



أعمال المؤتمر العالمي الثالث
لِلدِّرَاسَاتِ المُرِيسِكِيَّةِ - الأندلسية
مَقُولٌ

تَهْنِئَةُ المُرِيسِكِيِّينَ الأَنْدَلُسِيِّينَ
لِلشَّعَائِرِ الإِسْلَامِيَّةِ

(1492 - 1609)

تَحْتَ إشرَافِ التَّحْقِيقِ الأَسْتَاذِ
عَبْدِ الجَلِيلِ التَّيْمِي

منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات

زغوان 1991

تَهْنِئَةُ الْمُرْسِكِينَ الْإِنْدِلِسِيِّينَ
لِلشَّهَادَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

(1492 - 1609)

منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات
(سيرمدي)

المدير المسؤول

أ. د. عبد الجليل التميمي

من نشاط المركز :

انشئ هذا المركز منذ ست سنوات بمدينة زغوان من طرف د. عبد الجليل التميمي ، الاستاذ بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية لجامعة تونس الأولى . ومن اهدافه :

- انشاء مركز معلومات تاريخية عثمانية وموريسكية-اندلسية وتوثيق ومعلومات وعموما للعلوم الانسانية وقاعدة بيانات للارشادات البيولوجرافية بالموضوعات السالفة الذكر .

- انشاء مكتبة متخصصة، وهي المكتبة التي افتتحت في مارس 1989 وتقدم الخدمات المكتبية للباحثين والمستفيدين .

- القيام بالدراسات والبحوث والنشر في مجال الدراسات السالفة الذكر (راجع قائمة منشورات المركز صفحة 192 - 193) .

- ارساء تعاون علمي بين الباحثين العرب والأتراك والفرنسيين والإسبان والأمريكيين وكل المتخصصين الدوليين الذين يشاركوننا هذه الاهتمامات المعرفية .

- يشرف المركز على نشر ثلاث دوريات اكااديمية هي : المجلة التاريخية المغاربية التي بدأ إصدارها منذ سنة 1974 وصدر منها 64 عددا . والمجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية (أعدادها 3 و 4 و 5 و 6) تحت الطبع والمجلة العربية للتوثيق والمعلومات ويتوقع صدور العدد الأول في شتاء 1992 .

نظم المركز تسع مؤتمرات دولية جمعت اهم المتخصصين العرب والدوليين حول الدراسات العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات وعموما في العلوم الانسانية .

- لا يتحمل مركز الدراسات والبحوث مسؤولية الآراء المعبرة عنها ويترك للباحث أحقية ذلك .

© حقوق الطبع محفوظة للمركز ويمنع طبع الكتاب او الاقتباس منه بكل طرق الطبع والتصوير كما يمنع الترجمة الا بإذن من المركز .

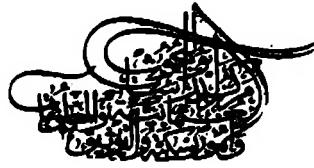
تم سحب هذا الكتاب بمطبعة بايريس - نابل في شهر نوفمبر 1991 .

عنوان المركز : ص ب 50، زغوان (1118) - الجمهورية التونسية

الهاتف : من تونس 02 76 446

من الخارج 216 2 76 446

الفاكس 216 2 76 710



أعمال المؤتمر العالي الثالث
للدراسات الموريسكية - الأندلسية
حول:

تطبيع الموريسكين الأندلسيين للشعائر الإسلامية

(1492 - 1609)

تحت إشراف الدكتور الأستاذ
عبد الجليل التميمي

منشورات مركز الدراسات والبحوث الميثاقية والموريسكية والتوثيق والمعلومات

زغوان نوفمبر 1991

- 6 - تقديم : د. عبد الجليل التميمي
- 8 - 7 - كلمة د. عبد الجليل التميمي في افتتاح المؤتمر
- 10 - 9 - كلمة السيد وزير الشؤون الثقافية في افتتاح المؤتمر

البحوث :

- 11 - مريم أوخيدا رنتس . - الادب الفيايالي عند نوريسكيي القرن السادس عشر - تعريب د. رضا مامي
- 19 - د. دولورس برامن . - اعتبار شعيرة الفضة كمحافظة على عادة العقيدة التي تعود إلى ما قبل الإسلام - تعريب د. رضا مامي
- 25 - د. نجيب بن جميع . . - الخط العربي : كتعبير لرمز مقدس في النصوص الانغميادو-الموريسكية - تعريب د. عبد الجليل التميمي
- 31 - د. هاجي أشمار . - وظيفة المؤثرات في التأويل الدلالي محاولة لفهم لغة الموريسك - تعريب الهادي بن سعيد
- 37 - د. عبد الجليل التميمي . - واقع ومستقبل البحث عن تاريخ الموريسكين الاندلسيين
- 51 - د. ماريّا خوسي ثوريرا فراس . . - تعايش الادب القضائي التقليدي لدى الموريسكيين: كتاب "المختصر" لصاحبه الطليطي تعريب د. رضا مامي ...
- 57 - د. أ. قريت دروست . - كتاب الموجز في علم النحو والمعجم لبادرو دي الكلا: من التسامح إلى القمع - تعريب د. نجيب بن جميع
- 73 - د. ميكال دي ايبيلزا . - الممارسات الاسلامية في مجابهة الطقوس المسيحية في نصين لموريسكيين تونسيين: ابراهيم الطيبي وأحمد الحنفي- تعريب د. عبد الجليل التميمي
- 77 - د. محمد رزوق . - الكتابات الفريية والعربية حول موريسكيي المغرب خلال القرن السابع عشر
- 81 - د. كليا سارنلي تشركو . - الحجري في فرنسا . - تعريب د. عبد الجليل التميمي
- 87 - د. جمعة شيخة . - بعض المظاهر الدينية في رحلة عبد الله ابن الصباح
- 97 - د. خوليو فرنادث . - مسرحية موريسكي هورناتشس - تعريب د. رضا مامي
- 107 - فانسون بارنانز . - لغة الموريسكيين - تعريب د. عبد الجليل التميمي

- عبد الرحمان عبد الرحيم . المهجرون الاندلسيون (الموريسكيون) في مصر
111 من خلال وثائق المحاكم الشرعية في العصر العثماني
- د. رافايل كاراسكو . - ثمن العقيدة محاكم التفتيش ببلسنية وأملاك
121 الموريسكيين (1566 - 1609) . - تعريب د. عبد الجليل التميمي
- د. لوثي لوبات برالت د. لويسا بيو منتسي د. كلار مارتين ، - الموريسكي
137 المنجم الخبير في شؤون النساء - تعريب د. نجيب بن جميع
- د. باتريك هارفي . - الموريسكيون وأركان الإسلام الخمسة - تعريب د. نجيب
145 بن جميع
- ج. أ. ويجرس . - المخطوطات الالغامياوية كمصدر تاريخي بالنسبة للقرن
السادس عشر (المخطوطة رقم 5252 والتي توجد بالمكتبة الوطنية
151 بمدريد) - تعريب رضا مامي
- د. خوان أ. أسوتو . - السماوات السبع : صورة كونية لعادة إسلامية
لدجنين من خلال قطعة فنية هي عبارة عن "حاوية ملح" بمتحف بتروال
(Teruel) - تعريب د. رضا مامي
- د. خوان أرندا دونثال . - تطبيق الموريسكيين الأندلسيين للشعائر الإسلامية
161 من خلال محاكم تفتيش قرطبة - تعريب رضا مامي
- د. ماريا تيرازا نرفايث . - نصية قلدران (Nozaita Kalderan) مبتكرة
165 وخبيرة في شؤون النساء - تعريب د. نجيب بن جميع
- منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق
183 والمعلومات
- 193-192

تقديم

كم نحن سعداء أن نقدم للقارئ العربي - المسلم ، حيلة اعمال المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية حول موضوع : تطبيق الموريسكيين للشعائر الإسلامية 1492 - 1609 . وقد تسنى لنا اليوم نشر جميع النصوص في لغة الضاد بعد أن كنا قد نشرناها في اللغتين الفرنسية والإسبانية ، وهذا ما يترجم عن الأهمية البالغة التي نوليها لنشر أعمال كل المؤتمرات التي دأبنا على عقدها وبانتظام منذ عدة سنوات . في لفتنا العربية الجميلة .

إن مجمل البحوث المنشورة اليوم تترجم عن مشاغل المؤرخين المهتمين بالفترة الموريسكية في عدد من الجامعات ومراكز البحوث الدولية . وهي البحوث التي وظفت مصادر أرشيفية جديدة ومخطوطات الخميادية . وقد تميزت بموقف وبنظرة موضوعية هامة وجديدة لدى تناولها هذه المسألة التاريخية الإسبانية - العربية بالتحليل والدرس . إن الباحثين والمؤرخين المهتمين بالموريسكيين ، أصبحوا اليوم يعملون في اطار من التعاون والتبادل العلمي اللامحدود ، وقد وجدوا في مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات ، كل العون والدعم لتجذير آفاق البحث العلمي وتكوين لجان عمل وعلى الخصوص السعي إلى نشر مصادر جديدة عن التاريخ الموريسكي . ولعل افتتاح مكتبة المركز وعقد المؤتمر العالمي الرابع والخامس للدراسات الموريسكية وإعداد نشرة الدراسات الموريسكية وكذلك العمل على اعداد دليل المؤرخين بالدراسات الموريسكية، تعد في الواقع عناصر ايجابية ومبشرة بتحول هام وتطور علمي سريع لمستقبل علم "الموريسكولوجي" ليس فقط على صعيد البلاد العربية والإسلامية بل والدولية كذلك.

اني في نفس الوقت الذي اقدم فيه للقارئ الكريم نشر اعمال وبحوث المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية ، أحب أن أرفع تقديري لكل الزملاء الباحثين الذين تفضلوا وساهموا معنا في اعداد هذا الكتاب. كما أود أن أشكر بصفة خاصة الصديق معالي الدكتور علوي درويش كيال ، الذي حرص كل الحرص على دعم أنشطة مركزنا وآمن معنا بأهمية هذا النوع الجديد والهام من الدراسات التاريخية الحضارية المهمة بالموريسكيين ، وحمية العمل على التعريف بهذه الحقبة الدقيقة من تاريخ أمتنا، وهي الفترة التي نجهل عنها كل شيء ، في حين قامت عشرات المراكز الغربية والأمريكية بمنحها إهتماما بالغا، وهذا ما يترجم عنه عشرات بل قل مئات الدراسات والكتب ورسائل الدكتورا التي تصدر تباعا في اللغات الفرنسية والإسبانية والانكليزية من حين لآخر .

أرفع شكري للأخوة د. نجيب بن جميع ود. رضا المامي والهادي بن سعيد على تفضلهم تعريب النصوص الإسبانية ، أما النصوص الفرنسية فقد قمت شخصياً بتعريبها كلها مع قيامنا بمراجعة كاملة لكل النصوص . فليتفضل الجميع بقبول عميق شكرنا وتقديرنا ، مؤملين أن تساهم هذه البحوث في تعميق هذا الحوار العلمي الذي ارسينا قواعده منذ عدة سنوات بين كل الباحثين والمؤرخين المهتمين بالفترة الموريسكية - الاندلسية .

كلمة الأستاذ عبد الجليل التميمي في المؤتمر

حضرة الأستاذ زكريا بن مصطفى

وزير الشؤون الثقافية المحترم

حضرة الأستاذ محمد السوداني ، والي زغوان المحترم

حضرة الاساتذة الضيوف

سيداتي ، سادتي

ما من شك ان اجتماع هذه النخبة اللمعة من الاساتذة والباحثين والمؤرخين المهتمين بتاريخ الموريسكيين - الاندلسيين يشكل حدثا مهما جدا ، وان هذا الاجتماع يتم في احضان تونس الاخاء والتفاهم ، تونس الحوار الهادف البناء وارض الحضارات المتوسطة المتعاقبة .

اننا فخورون ان يتم هذا المجمع في بلادنا لتدارس مسألة تاريخية دقيقة جدا ، تتناول تصفية الوجود العربي - الاسلامي بالاندلس خلال القرن السادس عشر وحتى الطرد الجماعي القسري سنة 1609 . ولا شك ان معالجتنا لهذه القضية ، يستند اساسا إلى منهجية اكاديمية رائدة تسعى الى استنطاق عشرات الآلاف من الوثائق التي لم تكتشف بعد، هذا فضلا عن مئات المخطوطات الالخميداية التي حررها الموريسكيون وعبروا فيها عن آمالهم والاهمهم ومضايقاتهم اليومية للحفاظ على هويتهم ودينهم ولغتهم وحضارتهم . وقد تضافرت جهود كل الباحثين والمؤرخين المهتمين بالدراسات الموريسكية الاندلسية ، لتأطير كتابة التاريخ الموريسكي . ولدينا اليوم امثلة عديدة ورائدة على هذا التحول المسؤول في غاية البحث التاريخي لعلم الموريسكولوجي (Moriscologie) والذي اصبح اليوم قسما هاما جدا من التاريخ العربي الاسلامي . فالمختصون اخذ عددهم يتزايد يوما بعد يوم ، ومجالات الاهتمام بدأت تتفرع وتعمق لتشمل كل القضايا الفنية العديدة والتي يتحتم معالجتها خدمة للعلم والمعرفة المطلقة .

وقد حرصنا في تونس ان نعطي لعلم "الموريسكولوجي" ابعاده الحقيقية باحتضاننا المؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية - الاندلسية ، ثم للمائدة المستديرة الاولى ثم لمؤتمرنا الثالث هذا . كما سعينا إلى نشر وتعريب عدد من الدراسات والبحوث وايجاد قنوات الاتصال والتبادل المعرفيين بين كل المتخصصين ، لا يحدونا في ذلك الا حرصنا على تأطير الحقيقة التاريخية المجردة والتي هي فوق كل الاعتبارات الدينية والسياسية الوطنية او اللغوية .

ان مركز البحوث والدراسات العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات الذي انشأناه بمدينة زغوان الاندلسية ، سيعمل على تأطير مستقبلي لختلاف الفعاليات العلمية واحتضان الافكار والمشاريع الجديدة ، وتعزيز الحوار المعرفي ، وتنظيم اللقاءات الدورية وتكوين مكتبة متخصصة لتكوين عونا للباحثين جميعا ، والعمل على نشر البحوث الجديدة ايمانا منا بدور تونس لخدمة المعرفة والحوار الحضاري الهادف ، ليس فقط عن الصعديين المغاربي والعربي بل والدولي .

سيادة الوزير ،

سيدتي ، سادتي ،

لا بد لي في ختام هذه الكلمة ان اتقدم بالشكر الجزيل لكل ضيوفنا الاساتذة والباحثين الذين شرفونا بالحضور ومنحونا ثقتهم بتعزيز حركية التعاون النزيه ، كذلك ارفع اليكم حضرة الوزير على تفضلكم بافتتاح مؤتمرنا وحرصكم الشخصي على تدعيم الفكر في بلادنا وتفضلكم بتقديم دعمكم المالي لهذه العلمية المتخصصة .

كما اود شكري هنا الى الاستاذ محمد السوداني والي زغوان على تذليل العراقيل الإدارية التي جابهتنا وتقديم دعمه الأدبي والمالي لانجاح هذا المؤتمر لتؤدي مدينة زغوان الاندلسية، دورا مشرفا جديدا ، وهي المدينة التي احتضنت في الماضي الجالية الموريسكية وتحتضن اليوم ومستقبلا كل فعاليات وأنشطة مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات .

كان الله في عوننا ما دمننا نعمل من اجل قيم البحث العلمي ومن الله التوفيق .

د. عبد الجليل التميمي

زغوان في 10 مارس 1987

كلمة الاستاذ زكريا بن مصطفى وزير الشؤون الثقافية في المؤتمر

سيداتي ، سادتي ،

ضيوفنا الافاضل ،

يطيب لنا في افتتاح اعمال مؤتمركم الثالث للدراسات الموريسكية ان نعبر عن جزيل شكرنا لكل الجامعات العربية والغربية ومراكز البحث التي اوفدت لنا نخبة من الحاضرين البارزين لتدارس مسألة شائكة تتعلق بمدى "تطبيق الموريسكيين للشعائر الاسلامية خلال القرن السادس عشر وحتى عهد التهجير" باسبانيا.

كما نشكر ايضا د. عبد الجليل التميمي الاستاذ بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية ورئيس اللجنة العالمية للدراسات الموريسكية - الاندلسية الذي ما انك يسعى من خلال هذه التظاهرات العلمية الى تاطير المعرفة ويجاد الفرص لتعميق التعاون والحوار مع كل المؤسسات البحثية العالمية بتونس، هذه الارض الطيبة ، ارض التوازن والقاءات الحضارية المحددة .

ونحن باحتضانتنا هذا المؤتمر ، اوفياء الى دروس الماضي ، حيث تكنت ثقافتنا التونسية العربية - الاسلامية ان تجعل من تجدها شرطا للإنتفتاح على الآخرين ، عساهما تساهم بعطائها المتواضع في إعادة الحياة إلى شجرة العلم والمعرفة في ظل الحوار بين الثقافات .

وحوارنا اليوم يدور حول إشكالية جد معقدة ، ذلك أن الإسلام يشمل العقيدة الباطنية الكامنة في اعماق المؤمن ولكنه في الآن نفسه ، سلوك ومعاملة وتصور للدينا والأخرة والروح والمادة.

من ذلك فان نشأة الأدب الاخميادو - وهو من أبرز المصادر لتحليل السلوك الديني عند الموريسكيين - كان الهدف منه تبليغ العقيدة الإسلامية في قالب نصوص مترجمة إلى الإسبانية ومكتوبة بالحروف العربية ، لان العربي هو عماد القرآن ، وهو مرآة ناطقة تعكس الهوية الروحية الصادقة للموريسكيين وهو يشكل أيضا " علامة خارجية" تشير إلى الإلتناء إلى الأمة الإسلامية التي أجبرت فيه هذه الجماعة المسلمة على إعتناق المسيحية وفرض عليها التخلي عن كل ما يوحى بتشبهها بالإسلام سواء في ميدان المعاملات أو العبادات . ولما كانت العقوبات المسلطة عليهم نتيجة ذلك صارمة ، وكانت الكتابة بالأخميادو سرية ومن إنتاج اقلية ، احتاجا على القمع وحملات الطغيان وإرهاب محاكم دواوين التفتيش في وقت وضعت فيه هذه الجماعة المسلمة بين اختيارين احلاهما مر : الهجرة أو إعتناق المسيحية . ففضل الكثير الطريق الوسط : الإعتناق الشكلي للمسيحية مع المحافظة على عاداتهم . وتقاليدهم والتوفيق بين هذين الامرين المتناقضين اعتمدوا مبدأ "التقية" الذي يسمح لهم بإخفاء عقيدتهم والتظاهر بعقيدة الخصم .

ونجد في هذه الوثائق الموريسكية تسجيلا لكل ما يجري في الحياة الموريسكية اليومية على المستويات المادية والروحية والفكرية . وفيها كل الهواجس التي تتابهم والامال التي تتوقون إليها - وهي بذلك المزج

الأول لمعرفة الفكر والروح الموريسكية خلال فترات التواجد والمجابهة الجدلية ، إذ يترجم ذلك عن مدى دفاع هذه الأقلية المسلمة عن التراث العربي الإسلامي في شبه جزيرة الأندلس ، وعن هويتها الدينية والثقافية ، وعن ضميرها الحي والمتميز .

ورغم كثافة المادة الوثائقية للنصوص الالخيادية ، وثرائها فإنه لا غنى للباحث عن مصادر المسيحية من بينها وثائق محاكم دواوين التفتيش ، أو روايات مؤرخي عبد التهجير الحماعي الموريسكي ، أو سجلات ودفاتر كتابات العدل ، والكنائس والبلديات في مختلف ربوع إسبانيا . لأن الشخصية الموريسكية تكونت في صراعها الجدلي مع النصراني ولكن على أرض النصراني وعلى مراسين . وما كانت لتحت لو أنها لم تتكيف مع الوقائع تاريخي اثر سقوط غرناطة نتيجة لحرب الاسترداد .

ونحن نأمل أن تساهم المجابهة لجدلية العلمية بين الوثائق الموريسكية والمصادر المسيحية في توضيح الإشكالية الموريسكية ، وتبديد غموضها ، وكشف معطيات جديدة ووسائل حديثة وإثارة نقاش تاريخي نزيه وعشمر بين الباحثين ، ولسر السلوك العقائدي والفكري لاوخر مسلمي إسبانيا . خدمة للتراث العربي - الإسباني ، وترسيخا لتقاليد الحوار العلمي بين الشرق والغرب .

ضيوفنا الكرام ،

لقد احتضنت تونس في الماضي فئات الموريسكيين المهاجرين وهامي اليوم تفتح باب الحوار العلمي النزيه حول حقبة مشتركة في ثقافتنا وتاريخنا ، بعيدين في ذلك عن الصراعات العقائدية والإيديولوجية ، في عهد تقاوم فيه التعصب الديني والميز العنصري ، وانعدمت فيه روح التسامح والتأخي . هل نأمل من هذا الملتقى ان يكون لبنة جديدة في حوار الثقافات ، وعروة متينة بين الشعوب ، حتى يبرز لمراكز البحث والمعاهد العليا والجامعات الدور الحقيقي الذي يضطلع به الباحث اليوم .

ويقيننا أن هذا الملتقى سيشكل كسبا علميا جديدا لدراسات العربية الإسبانية ، وحيث اضطلع مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات الذي انشأه الأستاذ عبد الجليل التميمي مؤخرا ، في تعميق مثله هذه المبادرات العلمية المباركة والتي من شأنها تعميق مجالات التعاون النزيه بين إسبانيا والعالم العربي والإسلامي ، ونحن لا يسعنا إلا أن نعيد الشكر لكل الذين ساهموا في تنظيمه . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

زكريا بن مصطفى

الادب الخيالي عند موريسكيي القرن السادس عشر باسبانيا كسلّاح

سياسي للصمود

(مخطوطة قاي . ت . 17 . براه)

(ms. Gay. T. 17. BRAH)

نقله عن الأسبانية

د. رضا صامي

كلية الآداب بمنوبة - تونس

مريم اوخيدا رنتس

كلية بويرتوريكو .

في هذه الدراسة الوجيزة نقتّرح معالجة كيف أن الأدب الخيالي يحوّل إلى سلاح يمثّل لصمود السياسي والثقافي في أيدي موريسكيي القرن السادس عشر بإسبانيا . ولهذا سوف نوقف عند "كتاب الانوار" ، لأحمد ابن محمد أبو الحسن البكري ، الذي نحن الآن بصدد طبعه . ولكن قبل هذا ، أرى أنه من الأحسن أن نتذكر ولو الخطوط العريضة للظرف الاجتماعي والإنساني لهذا الشعب الذي كان يعيش حالة إستلاب ثقافي . ذلك ان موريسكيي عصر النهضة بإسبانيا ، كانوا خاضعين إلى حالة حراسة دينية وإجتماعية قارة ، وهذا ما أثبتته بنجاحة الباحثون: "لوي كردياك (Luis Cardaillac)" ، و"خوليو كارو بروخا (Julio Caro Baroja)" ، و"أ. دمنقث أرتيث (A. Dominguez Ortiz)" ، و"برنار فانسن (Bernard Vincent)" . ففي ذلك الظرف التاريخي وقع حدثان أولهما : إن بعض الموريسكيين قد اعتنق بجدية ديانة المنتصر ، وهناك موريسكيون آخرون قد انقلبوا ، لكن ظاهريا ، وزعموا أنهم يعيشون حياة مسيحية ، وفي داخلهم كانوا يحترمون شريعة محمد ، معززين في ذلك بالتقية المعتبرة كفعين والتي درسها بدقة لوي كردياك .

فظرف الموريسكيين التاريخي وجب أن يمكننا من معرفة الحياة المزدوجة للمجتمع المضطهد : فمن ناحية نجد الجبهة المعارضة للمسيحيين ، ومن ناحية أخرى نجد جبهة الإخوان في الدين والمنغلغلين على أنفسهم . إن المخطوطات الألفاميادية تؤكد صمود الموريسكيين الدرامي عندما وجدوا أنفسهم خاضعين الى الامتثال الاجتماعي (الثقافي والسلالي أيضا) . وفي هذا الإطار المأسوي ، وجد هؤلاء الموريسكيون المساعدة عندما التحموا بدين أجدادهم ، الذي اعتبروه أساسا

لهويتهم كشمب .

لقد خصص الاستاذ " أنورسجنة (Anwar Chejne) " لهذا الموضوع عدة صفحات موضحة في كتابه الذي نشر بعد وفاته والذي يحمل عنوان : " الإسلام والغرب : الموريسكيون (Islam and the west, the Moriscos) " ، ولا يتوقف خاصة عند الادب البين فقط ، بل عند الادب الخيالي الذي يؤكد لنا ويشير إلى هذا الصمود الجماعي . فقد كان الموريسكيون يعانون عدم وجود معارف تاريخية موثوق بها ، ولهذا فالعادات الإسلامية الممزوجة بالاساطير ، كانت توجه شعورهم الديني . ونتيجة لهذا ، نجد عدة بحوث ، يختلط فيها التاريخ بالخيال ، والتي تكون ، حسب شحنة جزءا لا يتجزأ من الكتب الدينية التي كانت تعتبر أساسية بالنسبة لثقافة الموريسكيين . كما عهد المواضيع المطروحة حسب أهميتها في هذه الاساطير الالهاميادية : كسيرة محمد ، وشخصيات ما قبل الإسلام ، ويوم القيامة والرحلات . فالموريسكيون يولون احتراما خاصا إلى شخصيات ما قبل التاريخ (مثل ابراهيم ، إسماعيل ، موسى وغيرهم) . وينبه شحنة إلى أنه في القرآن أيضا ، وطبقا للعادات الإسلامية ، نجد الكثير من الحكايات تخص هؤلاء الأشخاص ، وهي حكايات كانت تسيطر بصفة خاصة على الادب الالخيمايو ، وهذا ما يؤكد الأهمية التي كان يحظى بها هؤلاء الأشخاص ، والذين يعتبرون كجزء لا يتجزأ من أدب الموريسكيين ومن هويتهم الدينية .

فموضوع هؤلاء الأشخاص التوراتيين في الاساطير الالهاميادية ، قد درسه بدقة ، كما نعرف ، " أنتونيو فسبارتينو رودريقت (Antonio Vespertino Rodriguez) " في كتابه " أساطير الغامبيادية وموريسكية حول أشخاص توراتية " . ومن جهة أخرى سوف محمد الرسول يتحول إلى شخصية رمزية في الروايات الالهاميادية والتي تشمل جوانب عديدة من حياته ، يقول سجنة في هذا الصدد : كان يمثل أيضا موضوع دراسة الفهم في الروايات التي تتحدث عنه وذلك منذ بدء الخلق حتى البعث ويوم القيامة .

ومن بين المصادر التي تناولت مثل هذه المواضيع نجد " كتاب الانوار " للبكري والذي سوف نتعرض إليه في هذه الدراسة . وقبل أن نمر إلى تحليل النص ، سنراجع بإيجاز بعض المعطيات حول الخيال القصصي في اللغة الالخيمايو ، وذلك لتأطير رواية البكري الموريسكية بصفة جيدة .

يتفق النقاد الالهامياديون على البساطة الاسلوبية التي تميز هذا الادب المغفور . يرى " ل . ب هرفاي (L.P. Harvey) " أن الادب الالخيمايو ليس له قيمة أدبية وأنه من المحتمل أن يكون مفتقرا إلى إنتاج أدبي قيم ، فاهميته هي لغوية وشهادية . ويرى " جوان فرني (Juan Vernet) " ، الذي قام بدراسة حول ترجمات القرآن (والتي اهتم بها أيضا " كونسويلو لوبث مورياس (Consuelo Lopez Morillas) " أن هذه التراجم هي حرفية أو خلاصات ، ويبدو هذا تضخيم للادب الالخيمايو

هي جملة . وقالماس دي فوينتس (Galmes de Fuentes) من ناحيته ، يرى أن هذا الادب : " قد انتشر عن طريق المشافهة بواسطة المثقف التقليدي ومجهول الاسم . وفي خضم هذا التقليد ، فإن الجانب الفني لهذا الادب هو فعلا ، عنصر متعدي ومتعد ، ومن جراء هذا ، لا يجب أن نزن في افتقاره للمرونة والتعبير " . والباحث المذكور ينفي وجود تعقيد في الاسلوب وتزيين في النثر الموريسكي ، لكنه يعتبر " أنه في بساطة هذه الكتب يكمن الجذب الاساسي " . كما أكد أيضا أن بساطة هذا الادب هي السهولة في اللغة المستعملة . ووفقا لذلك فإن هناك اتفاقا بين النقاد حول هذا الموضوع . أما " خوليان ريبيرا (Julian Ribera) " وأنورسجنة " فيعتقدان أن اللغة التي استعملت في النصوص الاخميادو ، هي لغة مألوفة ومملوءة بالعبارات التقليدية وليست لغة المجتمع الإسباني المثقف ، كما يتفق سجنة مع قالماس في أن النقص في الجمال الادبي ، يحدث إحساسا دراميا ويضيف : إن للادب الموريسكي هجنة وعلاقة متينة بالعربية ، ويعتبر ذلك هاما ، لأنه يعكس الحركة والتأثير المتبادل بين مجتمعين في أوج المواجهة .

تعرض الآن إذن الى أدب ذي هجنة ساهمت في قيمته الجمالية والدرامية . ان الادب الاخميادو وجد كنتيجة لوضع تاريخي معين ، وله ميزات خاصة من خلالها نستطيع ذكر السهولة والهجنة الثقافية التي يختص بهما ، كما يختص الادب الاخميادو باللهجة التقليدية وخاصة الشعبية . لكن هناك ميزات أخرى ، فهذا الادب الصلب والذي ينقصه الخيال ، قد استعمل في أغلب الحالات لغايات مهتدة ومستعجلة ، وهذا ما وصفه " شجنة " بدقة . إن " كتاب الانوار " للبكري يوضح بامتيان هذه الاوضاع الادبية لصمود الموريسكيين .

نمر الآن بسرعة إلى المخطوطة التي تهمننا ، فهي تمثل المقطع الأول من الاسطورة الاخميادو " كتاب الانوار " ، مخطوطة " قاي . ت . 17 (Gay. T. 17) " المنتمية الى مكتبة المجمع الملكي للتاريخ بمدريد . وكاتب المخطوطة العربية الاصلية هو البكري كما أشرنا إلى ذلك ، فهو طالب مصري قد عاش من سنة 1493 إلى 1545 . ولنذكر الآن مخطوطة واحدة من بين المخطوطات التي تحتوي على أسطورة البكري ، والذي من المفروض أن يؤكد لنا اعجاب موريسكيي القرن السادس عشر بها .

إن الاستاذ " أنتونيو فسبيرتينو رودريقت (Antonio Vespertino Rodríguez) " قد درس الاسطورة في جميع ترجماتها ، وسنقوم بطبعها معا في المستقبل . وفي هذه الدراسة ، نجد الاسطورة موثوقة في المخطوطات التالية : مخطوطة المكتبة الوطنية بمدريد رقم 4955 (B. N. M.) ، ومخطوطة 3225 B. P. R. ، ومخطوطة RAH Saavedra ، وتحتوي على 92 ورقة (19) .

إن "قنثالث بلنثيا (Gonzalez Palencia) يعلن عن مخطوطة أخرى وهي مخطوطة المكتبة المحلية بتولييدو 9 ، (La Biblioteca Provincial de Toledo, 9) ، وذلك ضمن " مصادر بعض المخطوطات العربية والأخميادو " ص 140 - 143 .

وقد قام " قيان روبلس (Guillen Robles) بدراسة " الاساطير الموريسكية " (ص 27 - 93) الموجودة في مخطوطة المكتبة القومية ج - ج - 84 ورقة (108 - 148) . عندما يشير الاستاذ " شجنه " إلى هذه الطبعة ، يؤكد أنها تنتمي إلى المخطوطة رقم 4955 والموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد (B.N.M 4955) ، لكن يجب علينا أن نقيم هذه المعلومة في المستقبل . والاهم من هذا هو المقارنة بين الاسطورة الموجودة في المخطوطات الاخميادو وبين اسطورة المخطوطة العربية الاصلية . وسنعمد على طبعين للاسطورة الاخميادو التي تهمننا : أولا الترجمة الإنجليزية التي قام بها " مرقن (Morgan) " في كتاب " مهو متيزم فيلي إكسبلانياد (Mahometism Fully Explained) ، صفحات 269 - 390 ، والتي اعتمد فيها على مخطوطة " ريدان (Rabadan) " ومخطوطة " قيان روبلس (Guillen Robles) " الذي قام بنشر كتاب " ارتقاء محمد " (161 - 179 ، صفحات 269 - 300 ، الجزء الثاني) . كذلك سنعمد على كتاب " يوم الحساب " (ورقات 138 - 160 ، صفحات 351 - 388 ، الجزء الثالث) .

في هذا البحث سنقتصر على مخطوطة " قاي . ت - 17 براه (Gay. T. 17 BRAH) " . إن أنور شجنه يقدم لنا ملخصا لمجموع جوانب الاسطورة معتمدا على المخطوطة رقم 4955 والموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد ، والتي قام بدراستها الاستاذ " راينهولد كنتزي (Reinhold Kontzi) " . تبدأ الاسطورة عندما يعلن الله خلق العالم والارض الطيبة التي طهرها في نبع " تسنين (Tasnin) " ، إحدى أناييع الجنة . إن الملائكة وبعض مخلوقات السماء تعبر عن طاعتها وسجودها لمحمد ، الذين قد عرفوه قبل خلق آدم . عند خلقه سمع آدم أصواتا تعظم الله ، فطلب سبب ذلك ، عندها أجابه الله بأنه احتراما لمحمد الذي يجب أن يكون كالهلال الكامل ، ينير السماوات والارض والفضاءات السماوية . عندما أراد آدم أن يساكن حواء ، طلب منه أن يتزين وأن يقوم بالوضوء لكي يودع الله النور في جمال بطنه الخالص . وقد ولدت حواء " شيس (Siys) " ، والذي أولاه آدم احتراما . وقد يبرز النور في بعض وجوه الأجيال القادمة ، منها هاشم ابن عبد المناف ، الذي ظهر في جبينه نور باهر .

وبالاتفاق مع " شجنه " ، فالبكري يتحدث في جزء هام عن هاشم وزواجه بسلمى في المدينة ، وقد أراد إبليس واليهود أن يمنعوا هذا الزواج ، لكن هاشم سلف محمد يقاوم وينتصر عليهم . وهنا ينتهي الكتاب الاول للاسطورة وهي القطعة التي تهمننا إلى حد الآن .

يروى النص أيضا إقامة محمد مع عمه ابو طالب ، كذلك يتحدث عن سفره إلى سوريا ، أين يلتقي بالناشك " ييري (Baoera) " الذي يعلم محمد بمهمته النبوية ، ثم يقع ذكره " جدياه (Jadyah) " - الذي سيتزوج بها بعد ذلك . كل هذا يروي وفق أسلوب واضح أين يختلط الخيال بالروايات العجيبة . إن شجته يلخص المخطوطة بكل وفاء ، والمخطوطة الالخمياو التي درسها تتفق في المحتوي مع مخطوطاتنا ، يؤكد أن العنوان نفسه يوضح " كتاب الانوار " ذي المغزى : فالكاتب يطور النظرية المعلقة بالنور ، وذلك عندما جاء محمد قد عرف الكون عند الخلق ، وهذا من خلال نور يظهر قديما في شخص آدم وأتباعه وصولا الى محمد .

إن الاسطورة تبيئ نظرية كاملة تخص الإلهام الروحي ، الذي يميز محمد ، ويعلن عن سمو الدين الإسلامي على الديانات الأخرى وذلك قبل بدء الخلق . يجب علينا أن نتخيل كيف أن هذا التعظيم الروحي يمثل التسلية بالنسبة للموريسكيين الذين فقدوا الثقة في هويتهم الثقافية والدينية كشعب قائم الذات . الاسطورة التي ندرسها هي صورة واضحة لتأكيد الدين الإسلامي من طرف الموريسكيين الذين يجدون حضور محمد حتى قبل بدء الخلق . في روايات أخرى الالخمياو ، وبنفس المعنى ، نستمتع إلى الله ذاته يروي الأحداث ، عندما يسأل موسى عن محمد ، يجيبه الله : " لقد خلقته من نور ومن درجات ومن جمال ، ولقد خلقت العرش من نوره ، والشمس من الجزء الثمانين من نوره ، وخلق الكرسى من الجزء السبعين من نوره ، والقمر من الجزء العاشر من نوره ، وهو نور الانوار " .

يفاجأ القارئ بسرعة للإستعمال الخيالي لكلمة نور في هذه الاسطورة . إن " قالماس دي فوينتس " في دراسته " اللغة والأسلوب في الادب الالخمياو الموريسكي " يشير إلى هذا الميل في استعمال الإستعارة وذلك في روايات الالخمياو أخرى . ها هنا مثالان يقدمهما " قالماس " حول الإستعمال الخيالي لكلمة نور :

" وقد أرادوا إطفاء النور الإلهي ، والله يريد انجازه وذلك رغم الكفار " . " لقد رأوا قصرا عاليا ، ونوره يضيء كل الجهات والأماكن " .

في الاسطورة التي ندرسها يتحدث الكاتب الموريسكي أيضا عن الإستعمال الخيالي لكلمة نور ، وهذا يعتبر مكسب جمالي للادب : فلنتوقف عند هذا المثال : " وقد أضيئت المدينة بنور النبي محمد ، الذي سطع في جبين هاشم ، وقد دخل النور المنازل ، وخرج الناس ليروه ، بعد أن ظنوا أنه برق ، وقد صعد بصيص النور الى السماء " .

نجد نفس الإستعارة في الاسطورة التي نقلها " قيان روبلس (Guillen Robles) " معتمدا على مخطوطة المكتبة الوطنية ج - ج رقم 84 : تقول أم محمد عندما كانت بصدد الولادة : " ولقد

ظننت أنه حليبا (مشروب أبيض) ، كنت ظمأنة وشربته ، وإذا بنور ساطع يضيئني . " من ناحية أخرى وفي مقالته " الموريسكيون ضمن وثائقهم " يدرس " ويلهان هوونرياس (Wilhen Hoener- bach) " مقطوعة شعرية أين يمثل محمد الشخصية الأساسية : " وقد جرى النور في وجوه الأنبياء والولاة ، نساء ورجالا أتقياء إلى أن بقي ساطعا في وجه محمد . "

باتفاق مع هذا الناقد " فإن محتوى الآيات الشعرية السابقة تبرز تأثير الصلاة الصوفية وانبثاق النور وانتقله ، وهو يفسره الشاعر بالوراثة الجسدية التي تنتقل من قديس إلى آخر . يبدو واضحا أن هذه الآيات الشعرية تشير إلى الأسطورة المحمدية للبكري . كما يبدو أيضا أن استعمال هذه الصور للإضاءة والنور بصفة مكثفة ، كذلك انتقال النور من نبيء إلى آخر ، كمحاولة لجعل الدين الإسلامي ساميا عن الديانات الأخرى .

إن هذا الحدث الأدبي والديني له مغزى كبير بالنسبة للجماعة الموريسكية التي كانت تعاني جرح الموت ، والتي الحث على أن توقر نبيها وأصل انتمائها ، في وقت وقعت فيه أهانتهم من طرف سلطات التفتيش ، ولهذا يبدو أكيدا أن الأسطورة قد نقلت عدة مرات .

ننظر الآن إلى جانب آخر قد أعلن عنه " قالماس دي فوينتس " والذي كانت له نتيجة كبيرة في الإطار التاريخي عند ترجمة الأسطورة . فالمقصود هنا هو موضوع الفخر " Jactancia " ، وهي ميزة من ميزات روايات الفروسية العربية . وفي هذا الإطار ، فاستشهاد الواحد بنفسه (أنا فلان) يمثل مضطحا خاصا . ها هنا بعض الأمثلة يقدمها لنا الناقد ، والتي نجد فيها تمجيد النفس الملحمي :

" نحن بنو الفزار " ifazar ، نحن أقوى من طرف الحجارة " . " أنا علي ، بطل الأبطال ، وقوة الله هي عظيمة ، وهذا محمد قد جاء مبشرا ، هذا اليوم يجب علينا أن نجرح ونصارع " .

إن المخطوطة التي ندرسها تقدم لنا أمثلة هامة بشأن الفخر قديما ، وذلك في الصيغة الحربية ، وهي ميزة إسلامية ، نجد صداها أيضا في " شعر الميبو ثيد (Poema del Cid) " : " نحن ، (هاشم واتباعه) ننتمي إلى أشرف المنازل عند العرب ، وأصلنا نبيل ، نحن ساميون ، ونحن المجدون في المعارك ، ويوجد فينا الصدق والطيبة والوفاء " .

فيما بعد يقول المطلب ، أخو هاشم :

" أيها السادة ، نحن عباد الله ، نحن جيران بيت الله ، ونسكن كهبة الله ، لقد خصنا الله بهذا النور المضيء ، الذي انتقل من " لوى (Luway) ، الواحد تلو الآخر إلى أن خصه " قصي (Qusay) " بـ ابنه عبد المناف ، أبونا الذي خصه بهذا الشاب ، أخوكم الذي هو نور ، نور انتقل من

آدم ومر بالناس الطيبة والوفية ، وها هو الله يهدي إليكم هذا النور الآن " .

هذه الامثلة هي مستمدة من روايات الفروسية العربية ، لكن معناها ونتيجتها في القرن السادس عشر كانت درامية ، نحن الآن أمام إشهار السلالة والاصل ، موضوع هام بالنسبة لكل مسلم . من خلال تعديد شجرة نسب محمد وصولا الى آدم يبرز الموريسكيون لا عظمة أصلهم المسلم فقط ، بل يجعلون منه إجابة مباشرة على المهانة التي خضعوا إليها السلالات العربية في إسبانيا خلال فترة التفتيش . يبدو لنا وكأنا أمام " قوانين تطهير الدم " بصفة عكسية ، وهو شيء يشرف النسب المسلم ولا يذمه . نقول نفس الشيء بالنسبة للهوية التي أكدوها بكل اعتزاز في هذه الرواية الخيالية الاخميادو . الكثر من الموريسكيين قد وجدوا أنفسهم مضطرين على أن يكشفوا عن أصلهم أمام محاكم التفتيش ، لكن بفضل هذه الاسطورة ، فقد أكدوا - ولو بصفة خفية - افتخارهم بأصلهم المسلم ..

أخيرا ، لنبين بعض الميزات الأسلوبية لمخطوطتنا . ففي أول الامر وبعد دراسة الاديب الموريسكي ، لا نجد الصعوبات التي اختص بها أغلب الادباء الاخميادو ، بل على العكس من ذلك ، يقدر هذا وضوح منطقي في التفكير ذو أهمية خاصة ، كذلك السهولة في التعبير حتى في بعض الامثلة التي تبدو معقدة . ومن ناحية أخرى فالاديب هنا يقدم لنا ثقافة إسلامية ذات أهمية . فلنرى هذا المثال : " اجتمع هاشم وأتباعه ، وأخذوا معهم فرسانهم وبغالهم وكل ملابسهم والعوش (Sic) ، كذلك أخذوا أسراهم وخدامهم وكل الذين ينتمون اليهم ، وحملوا شارة " نيزر (Nizer) " (Sic) ، وقد ذهب معهم أربعون رجلا من بني عبد المناف ، ومجزوم ، وسعد ، وأمير ، وبنو لواء (Luwa) " وبنو " قمي (Qumay) " . وكما سبق أن ذكرنا ، توجد يغفارة مشاهد تتعلق بالنور ، وفي بعض الاحيان تكون لهذه المشاهد ألوان ذات رقة أدبية : " وكان شيس (Siys) " (ابن آدم) يرتدي ملابس مشعة ، في رقة الماء ، لم تكن قد نسجت أو خيطت ولا صممت " . ليس هناك ريب باننا إزاء نص ذي خيال عميق وجمال أدبي عريق .

أما إذا قارنا من ناحية أخرى ترجمة هذه الاسطورة بنظيرتها الإنجليزية التي قام بها " مرقن (Morgan) " معتمدا على ترجمة " محمد ريدان (Mahomet Rabadan) " ، فإننا نجد أن أدبيينا يلتجئ الى التاليف لتخفيف الحوار الذي قد يكون مطولا ومملا . وكمثال يمكن ذكر المشهد الذي يدعو فيه هاشم أخاه المطلب حيث طلب يد سلمى كزوجة . ففي مقولة " (ريدان Rabadan) " التي نقلها " مرقن (Morgan) " نجد جملا طويلة ومملة وذلك لكثافة الاستدراج . بخلاف ذلك ، نجد أن أدبيينا يختزل الحوار وبذلك يدخل على القراءة أسلوبا حيويا نشيطا . وكل هذا دون أن ننقد الجانب الهام في الخيط الروائي . ويمكن أن نصرح ، بدون ويل ، بأن هذه الاسطورة تعد الأفضل ضمن المجموع الأدبي الاخميادو باعتبارها قد ألقت بكل حذر .

ومن الضروري مقابلة قدرة الموريسكي الأدبية ، مؤلف مخطوطته " قاي - ت - 17 - براه (Gay-T-17 BRAH) " مستقبلا بروايات " كتاب الأنوار " الأخرى بكل دقة ، وذلك لمعرفة أيهما أحسن من الناحية الفنية . ليس هناك حرج أن نعلن من ناحية أخرى ، بأن لأدينا المجهول معرفة متينة بالمخطوطة العربية الأصلية التي كان قد ترجمها وقام بنقلها إلى اللغة الإسبانية بأسلوب أدبي خاص ويدون معدلات لغوية . ومن البديهي وجودها ولو عند اتقان لغتين .

ومجمل القول فإن نصنا الروائي (الخيالي ، مع أن الموريسكيين يعتبرونه حقيقيا بكل صرامة) هو هام ضمن المجموع الألفيادو ، وهذا لعدة أسباب : أولها أنه قطعة تمثل الصمود الثقافي والديني إزاء حملة التفتيش المتواصلة والتي أرهبت أقلية ذات أصل مسلم .

إن تعجيد محمد ، كشخصية مركزية في الدين الإسلامي ، والمنتمي إلى أصل عربي سام ، الذي كرمه الإله ذاته ، مثلما كانت النداءات المؤكدة لصيغة " كتاب الأنوار الحربية ، بمثابة الوقاية للموريسكيين من تدني هويتهم الثقافية والدينية الذي أخضعوا له طيلة القرن السادس عشر .

إن التسلية التي يجدونها في " كتاب الأنوار " ، الذي يعتبر الموريسكيين كجزء لا يتجزأ من شعب اختاره الإله ، تظهر في الترجمات العديدة التي قامت بها المجموعة المضطهدة بطريقة محبوبة لكتاب " البكري (al-Bakri) " العربي الأصلي ، ثانيا : وهو الأخير والأسوأ - إننا وإزاء قطعة أدبية ذات طابع جمالي لا شك فيه ، حيث تتداخل فيه صور الأنوار الجميلة والمشاهد السامية ، والمحاورات السريعة وكذلك الأسلوب الروائي المتناسق والمنظم .

يبقى علينا أن نذكر بأن هذا العمل - عمل يتطلب أعواما عديدة ، متمنين تقاسمه مع الاستاد " فسبرتينو رودريغث (Vespertino Rodriguez) " . لندرس مكانة الرواية الأدبية لمخطوطة " قاي - ت - 17 - براه (Gay-T-17 BRAH) " والتي تهمننا اليوم من المجموع الألفيادو الكبير ، الذي قام بترجمة الأصل العربي للبكري ضمن التنافس الخفي والذي ميز المجموعة الموريسكية للسنتين الأخيرة .

نقله عن الإسبانية

د. رضا مامي

كلية الآداب - منوبة - تونس

مريم أويخدا رنتس

كلية بويرتوريكو

* سانشا (Sancha) : مائٹ (malaga) ۱797ھ میں "خاء" اللہ زندگی B.A.E، XXI منبرید 1946.

إن رجل الكنيسة "برمودث دي بدراثا (Bermudez de Pedraza)" يرى ويوضح رفض الموريسكيين لعملية التنصير الإجبارية: "كانوا يقومون بتنصير أبناءهم لأنه فرض عليهم، لكن فيما بعد وفي المنزل يغسلونهم بالماء الساخن للقضاء على الزيت المقدس، وأثناء القيام بهذا الإحتفال تقع عملية الختان، ويعطون أبنائهم أسماء عربية" (4). وفي سنة 1553 أعلم مفتش سرقسطة "د-أرياس فييفو (D.Arias Gallego)" أنه من بين موريسكيي "أرافون" من قام بمسح الزيت المقدس في بعض المجالس البلدية، بحضور بعض الموريسكيين حيث قام بدور الفقيه" (5).

وبالنسبة لـ "فراي ماركو دي فوادا لاجار Fray Marco de Guadalajara" فقد ذكر أنهم "كانوا يشتمزون من عملية التنصير المقدس ويغسلون أبناءهم في السطول وبماء عكر" (6) مع العلم أن هذا الإحتفال تمت دراسته من قبل المؤرخين المهتمين بتاريخ الموريسكيين. وفي دراسته "حياة الموريسكيين الدينية"، يرى "لونغاس (Longas)" "إنه يعادل التنصير المسيحي" (7). إن "كارو بروخا (Caro Baroja)" يرى "أن الطفل يتحمل عملية التنصير... لكن بعدها تأتي الشعيرة العربية، التي بالنسبة إليهم تتم لنزع الدين المسيحي من الطفل" (8). أما "م. غرثيا أرينال (M. Garcia Areral)" يرى أنه في هذا التطبيق المسمى فضض موريسكي تكمن النهاية الأساسية وذلك في مسح آثار التنصير والبحث عن معادلة إسلامية" (9) أما "جان فيدال (Jeanne Vidal)" فقد ذكرت من جهتها أن المقصود هو شعيرة معاكسة وعصيان كنيسة روما هو أمر واضح" (10).

إن هذه الكتب قد تساعدنا على فهم التطبيق المختلف لهذه الشعيرة: فالعائلات الموريسكية تطبقها بعد السبعة الأيام الأولى التي تلي الولادة (من غير أن نحسب يوم الولادة). ثم يقومون

(4) "التاريخ الكنسي، مبادئ وتطور مدينة غرناطة ودينها النصارى"، غرناطة 1638. وقع ذكره أيضا في كتاب "بيرو لونغاس (Pedro Longas)"، "حياة الموريسكيين الدينية"، مدريد 1915.

(5) "مخطوطات التفتيش بارغون" s.A.-227 n7: A.H.N.M.. كذلك لونغاس (Longas) في كتابه "الحياة الدينية"، LIX.

(6) "قواندا لاجارا (Guadalajara)" و"خافيار (Xavieri)".

"الطرد الجديد بالاذكر ونفي موريسكي إسبانيا العادل"، بيلوونة Panploua 1613.

كذلك لونغاس (Longas) "الحياة الدينية" LXH.

(7) لونغاس (Longas) "الحياة الدينية"، 256-262.

(8) خوليو كارو بروخا (Fulio caro Baroga) "موريسكيو مملكة غرناطة"، مدريد 1976، صفحة 120.

(9) "م. غرثيا أرينال (M. Garcia Arenal)" "التفتيش والموريسكيون: قضايا محكمة كوينكا"، مدريد 1978، صفحة 56.

(10) "ج. فيدال (J.vidal)" "عندما كانوا يعرفون الموريسكيون" 1544-161. نيم (Nimes) 1986، صفحة 28.

بغسل الطفل، وبعد لفه وتزيينه (11) ينطق أبوه أو أحد المسؤولين عن عائلته، كلمة الشهادة في أذنه اليمنى. وفي أذنه اليسرى كلمات الصلوة والثانية التي تسمى إقامة، وبالقرب من أعلى رأسه تقرأ بعض أجزاء القرآن (12)، وأخيراً يقومون بصلوة خاصة بالاحتفال (13) ومن الطبيعي جداً أن تكون أهم فترة في هذا الاحتفال هي لحظات التسمية التي يتلقاها الطفل، ثم الفترة التي يقومون فيها بالصلوات النهائية لختام هذه الشعيرة الدينية.

أما الجانب الآخر من الإحتفال، فيتمثل في وليمة يقع خلالها استدعاء الناس للمشاركة في أكل حيوان يذبح بالمناسبة، وهذا صباح يوم الإحتفال وفي العادة يقع ذبح جمل أو ثور أو خروف أو شاة أو جدي أو ماعز، شريطة أن يكون هذا الحيوان سليماً من الأمراض وله أكثر من سنتين (14). كان يعتبر عملاً خيراً إهداء ما يتبقى من اللحم الى الفقراء. ويجب علينا أن نذكر أن الموريسكيين بحكم ظروفهم الاجتماعية والإقتصادية، كانوا يعبرون عن فرحهم بإهداء طير أو بعض الغلال والحلويات "كان يعتبر عملاً محموداً" القيام بحلاقة شعر المولود ثم إهداء ما يعادل وزنه ذهباً وفضة. كما جاء لدى الباحث لونفاس في النصوص الزلخاميدية التي نشرها "زكوتزي (R.Koutzi)" (571-572) "يقع حلق شعر المولود الجديد ويتصدق بقدر ما يعادل وزن شعره ذهباً وفضة وهذا يعتبر عملاً خيراً وطيباً". هذا المشهد يمكننا من الكشف عن حقيقة تطبيق الموريسكيين لشعيرة الفضض والإحتفال بالعقيدة التي تعود الى فترة ما قبل الإسلام، كذلك من خلاله نتعرف عن بعض العادات الإسلامية المتعلقة بالقرابان والشعر (15) ومعنى العقيدة هنا هو "زغب جنين الإنسان أو الحيوان"، والمدلول هنا هو "الشاة أو أي حيوان آخر يقع ذبحه عندما يحلق شعر الطفل

(11) بعد عملية التصوير وأثناء الإحتفال بالفضض الذي طبقه ابن جوي فريرو (Lope Guerrero) في كنيسة "ديتا (Deza)" كان الطفل جميلاً بعد تزيينه بالحلي والرجان في عنقه وبالحواتم الفضية "قرشياً أريئال (Garcia Ateral)". "التفتيش والموريسكيون" 57.

(12) تقع قراءة الفاتحة ثم السور 36-97-112-113-114.

(13) "لونفاس" 259-260. تقرأ باللغة الإسبانية المعاصرة. انظر الى "النص الاخاميادو" الذي نشره كوتزي R. KONTZI. *Aljamiadotexte, Ausgabe mit einer Einleitung und Glossar, 2vols. Wiesbaden 1974, 1, 470.* Las versiones coranicas aljamiadas citadas en la nota anterior en id, 1, 667y 672-673

(14) "لونفاس (Longas): الحبة الدينية" 257 كذلك كوتزي (Kontzi) 442, 573.

(15) Vease WELLHAUSEN, J: *Reste Arabischen Heidentums Gesammelt und Erlautert* Berlin 1927, 174 Y un buen resumen de este tipo de sacrificios en DOUTE, E: *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, Paris 1908, 2e 1984, 445-447.

لأول مرة" (Sic) (16) إنها عادة قديمة (17)، وإن لم تذكر في القرآن، فقد تبناها الإسلام (18). لقد أدخل عليها النبي بعض التحويرات مثل تغيير اسم -نسيكة أو ذبيحة (19)- أو تطبيقها احتفالاً بالبنات عند بلوغ سبعة أيام أو أي تاريخ مضاعف لسبعة)، كذلك التصديق بما يعادل وزن الشعر المخلوق ذهباً أو فضة. في تلك الفترة كانوا يمسحون رأس الطفل بدم الضحية- وحيث كان واجباً تكسير عظامها- لكن الآن وقع تعويضه بالزعفران أو ببعض العطور (20). بصفة عامة، إن هاته التحويرات لم تتغير وفي أغلب الأماكن عندما يقع تطبيق هذه الشعيرة، نجد بعض الاختلاف، هذا بسبب تأثير التطبيق السحري (21) أو أي شيء آخر (22).

(16) كزيميرسكي Kazimirski: قاموس عربي-فرنسي. 3 أجزاء. 1860 Reimpression Librairie de liban, Beyrouth, 2vols II 306-307.

(17) انظر إلى 'شلهود (Chelhod): تطبيق القربان عند العرب. بحث حول تطور طبيعة ووظيفة شعائر القربان في العالم العربي الغربي: ب.إ.ف. Puf. باريس 1955. 136-140.

(18) Vease WENSINCK, A.J.: A. handbook of early Muhammadan Tradition alphabetically arranged by..., Leyden 1971, s.v. Akika, 14-15.

(19) انظر إلى 'البخاري (Ec-Boukhari) العادات الإسلامية. ترجمة من العربية مع ملاحظات. هوداس (Houdas) و: مرسي (Marcais) 14 أجزاء. 1973 Librairie d'Amerique et d'Orient, Paris. 683-681. III.

انظر كذلك إلى 'بوسكات (Bousquet) ذبيحة موسوعة الإسلام. جزء III. 219-220.

(20) يرى جوسان (Jausen.J.A.) في كتابه 'العادات الفلسطينية' 1927، أن هاته العادة تطبق إلى يومنا هذا من طرف بعض القبائل.

Segun JAUSEN, J.A.: Coutumes palestiniennes, I. Naplouse, 1927, esta costumbe sigue viva hoy en ciertas tribus. Veasem admas, SMITH, W.R: Kinship and Marriage in Early Arabia, new edition with additional notes by the autor and by Professor Ignaz Goldziher, ed. Stanley A.Cook, M.A Oosterhout N.B, 1966, 179-182. Este autor remite a sus Lectures on the religion of the semites, London 1927, 329, n.1, que no he podido consultar.

(21) الأجزاء المخصصة لـ 'فضض' في القرآن تتفق مع الكثير من كتب التسمية.

انظر إلى 1. (Labarta.A) 'خرافات موريكية، 'أوراق' 5-6 (1982-83).

كذلك كوتزي (Koutzi): 'La polyglossie chez les morisques.

Actes de la premiere table ronde du CIEN sur la litterature aljamiado-morisque, Tunis 1986-85-104

(22) يجب أن نشير إلى وجود احتفال شبيه (يعرف بنفس الاسم أو 'حفلة الهدايا، خاصة في أرالون (Aragon) أو كتلونيا (cataluna) كان يطبقه الأسبان الذين لهم أصل يهودي. انظر إلى "Molha.M عادات وتقاليده الأسبان اليهود سكان سلونيكيا - CSIC-Madrid 1950 وقد واصلوا الذين اطردهوا من إسبانيا تطبيقه حتى سنة 1940.

على ان "ش-م-دوقتي (ch-m Doughty)" (23) يرى أنه في البلدان العربية يقع تطبيق هذه الشعيرة احتفالاً بالأطفال فقط، وهذا ما يقع اليوم في بلدان شمال إفريقيا أين يقع الإحتفال ثمانية أيام أو أربعين يوماً بعد الولادة وفي بعض الأحيان سنتين بعد الولادة (24) لقد طبقت العقيقة في بلاد الأندلس، وهذا ما ظهر في كتاب "Muqtabis" لقد فرح الخليفة الناصر كثيراً بولادة وراثة وصرف كثيراً من المال عندما احتفل لأول مرة بخلق شعره (أوسع الاتفاق على عقيقته (awsa al Infaqa al'a aqiqatibi) (25). يبقى جلياً التأكيد على أن مسلمي إسبانيا لم يهملوا أي جانب من الاسلام.

لقد احتفل الموريسكيون بهذه العادة، ففي المخطوطات الاخاميدية التي نشرها ر. كيونتزي (R.Koutzi) (١٩٥٢-١٩٥٣) كان الموريسكيون يعتبرون عادة الفضض ك "سنة جميلة" أما الختان فهو "سنة تطبق على الذكور" إجبارياً، أما بالنسبة للفتيات فيكتفون بتزيينها بالقراط ("كان يعتبر شرفاً تزيين البنات بالقراط"). إنهم لا ينكرون الأصل الوثني لهذه الشعيرة وتبن الاسلام لها فيما بعد .

ان المقصود هنا هو وجود هذه الشعيرة منذ عصر الجاهلية إنهم يلطخون رأسه بالدم". في كتاب "م-قُرشيا أرينال المتعلق بموضوع التفتيش في كونيكا (M Garcial Arnel) قد مسحوا رأس ابن "لويسا مينفاث (Minguez Luysa)" - بدم دجاجة ، وفي بعض القضايا الاخرى ، يقع حك رأس الطفل بفتات الخبز. ومن المحتمل أن يكونوا قد طبقوا هذه الشعيرة لمسح الزيت المقدس من الطفل بعد عملية التنصير (ان النصوص تتحدث عن مسح الزيت المقدس)، وفي بعض الحالات يمسحون رأس الطفل بالدقيق للقضاء على كل آثار الزيت.

وتبدوا هذه الحيرة مقبولة عندما نتذكر ان عملية التنصير قد تركت نظرياً ولم تكن تعدّ ضمن

Travels in Arabia Deserta New in Arabia Deserta (23)

(24) انظر اني غودري، M (Gaudry) la femme chaouia de Laures دراسة علم الاجتماع عن البربر. باريس 1929

كذلك "بوهذبية (Bouhdiba)" علم الجنس في الاسلام. باريس 1975 بالنسبة ث.و- جوينبول Th.W. Juynboll و-ج. بدرسن J. ledersen. في موسوعة الاسلام قرن الاحتفال بالعقيقة يختلف من بلاد الى اخر.

في بعض الامثلة التي يقدمها لونغاس (Longas) (صفحات 260-262) نلاحظ زنه في فاس وحتى دخول هذا القرن يحتفظ بالتسمية الموريسكية "فضض".

(25) ابن حيان "الفتنيس" ٧ شنبية (chalmeta) ف. كورياتي F.corriente ومحمود صبح: مدريد، كلية الاداب بالرباط 1979.

102. تاريخ الخليفة عبد الرحمن الثالث الناصر بين سنة 912 و 942 (المقتبس V)، ترجمة وملاحظت فيغارا Vugyera وكورياتي corrient سرقسطة 1981، 86-87.

(26) انظر الى فكانت: vacant قاموس الديانة الكاثوليكية. باريس 1923.

الشعائر المسيحية وذلك ابتداءً من القرن الرابع عشر، مع أنهم واصلوا تطبيقها حتى القرن السادس عشر. (26) أو إلى جانب غسل الطفل، وعند الاحتفال بعملية الفضض، يعطى اسم مسلم للطفل وذلك أمام العراب، وبهذا الاسم سيعرف الموريسكيون في وسطهم المسلم.

وفي الختام هناك اعتبار آخر بالنسبة لهذه التسمية الأسبانية التي من خلالها عرفت شعبية الحقيقة: وحيث كانت تسمى أيضا الفضض (أو هدية، خاصة بالنسبة لليهود) (27). وفي هذا الاحتفال ينضم الحاضرون إلى الأهالي للتعبير عن أحسن أمانيتهم لحياة المولود الجديد (فلنتذكر الأسماء المستعملة والمعبرة عن الرّقاء -حبوب، ذهب- جواهر، عطر الخ... والتي يلقي بها في الحوض الذي يستحم فيه الرضع)، ويعتبر حلالاً أن يتقدموا الحاضرون ببعض الهدايا.

لكن لا يمكن أن تكون كلمة "فاداس" (fadas) مشتقة من العربية "هدية". إن دارس مفردات اللغة يترجم كلمة هدية بـ"تقدمة"، شيء يهدى. (انظر كتاب "الفن لمعرفة اللغة العربية بصورة طفيفة". نشر بـدي لافردى (P-de Lagarde) كوتينفاي 1883 - 247، 327، 355). فكلما "هدية" أو "فدية" تعني في النصوص اللخاميدية "هدية" كذلك "القربان". من الممكن أن يكون أصل الكلمة الإسبانية "فديا" (Fadca) هو جمع هدية أي هدايا. يمكن أن تكون هناك علاقة أيضاً بين "كلمة فاداس" (Fadas) وكلمة "فاتا" (fata) اللاتينية (مؤنث كلمة فتوم fatum). إلى حدّ الآن لم توجد دراسة قيّمة، لكن لعلنا في بعض الأيام نستطيع تفسير وجود "فاتوس ألبوس" (Fatos albos) في كتاب Ben Quzman (28)، كذلك تأثير الإسلام في هذه الأبيات الشعرية الموجودة في كتاب Libro de Buen amor (29):

"في اليوم الذي ولد فيه قد قاموا بعملية الفضض في الصّباح الباكر". "إنّ الجنّيات السّوداء لا تتبعد عني..." "إنّ الجنّيات السّوداء لا تتبعد عني..." "إنّ الجنّيات قد هيّأت لك حظاً جميلاً..."

(27) أشير مرة أخرى إلى دراستي فيما يخصّ إحتفال اليهود.

(28) فـ- كورياتي (F.corriente) - النّحو والعروض، ونصّ مجموعة الأشعار الاسبانية العربية لـ: Aben.Quzman IHAC، Madrid 1980.

(30) يقول RODRIGUEZ Puertolas y cejador في كتابه: Juan Ruiz, Arcipresk de Hita مترجم 1987 (صفحة

73) "أنه من الممكن تنظيم مقارنة بين كتاب el Arcipresk وبعض المعتقدات الإسلامية- وبدون شك اليهودية ويرى لوپز برانت (Lopez Baralt) أن el Arcipresk كان مطلقاً على الثقافة الإسلامية وكانت له علاقة متينة بها. "تأثير الإسلام في الأدب الإسباني".

د. دولورس برامن

كلية سرقسطة - إسبانيا

الخط العربي : كتعبير لرمز مقدس في النصوص الألفا ميادو - الموريسكية

د . عبد الجليل التميمي
نقله عن الفرنسية :

د . نجيب بن جميع
كلية الآداب منوبة

لقد منح الموريسكيون للتاريخ الانساني والامة الاسلامية ، احد الأمثلة على بطولتهم الدينية وايمانهم الراسخ ومقاومتهم الباسلة لسياسة الاندماج والتثقيف السياسي والتعميد القسري .

وقد أثارت هذه المجموعة البشرية اهتماما كبيرا لدى المؤرخين ، فثورة البشوات سنة 1568 أو الطرد النهائي سنة 1609 - 1614 ، كانا باستمرار أحد المحاور المفضلة للباحثين المعاصرين وهاتان الفترتان ذات الطابع المأساوي الحاد ، قد عرفتا تطورا دقيقا ؛ ذلك أننا تجاوزنا مرحلة المجادلة لنبدأ مرحلة علمية . ودراسات ج-ريغلا (J. Regla) أو هـ. لايير (H. Lapepre) تعدان أحد الأمثلة الدالة على ذلك .

ان الدراسات عن تاريخ الموريسكيين (الاندلسيين قد تعددت في أماكن عديدة من العالم ، وقد تم ذلك بفضل تنظيم عدة مؤتمرات دولية في أوفياو (Oviedo) واليكانت (Alicante) (اسبانيا) ومونبيلي (Montpellier) (فرنسا) وتونس. والواقع فان تونس التي تشكل بلد استقبال المجموعة الموريسكية المطرودة، تحتضن اليوم مركزا متخصصا في دراسات "الموريسكولوجي" قد تم ذلك بفضل حوية ونفاذ رأى الاستاذ عبد الجليل التميمي الذي استطاع ان يجمع على نفس طاولة النقاش ، عددا من الباحثين على اختلاف توجهاتهم الفكرية المتباينة في اطار مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات ، لمناقشة قضايا الدين والمصادر الوثائقية المتعلقة بالموريسكيين (وقد تمّ هذا المؤتمر سنة 1983) ثمّ المائدة المستديرة العالمية الأولى حول الأدب الألفميادو (سنة 1984) وتطبيق الموريسكيين الاندلسيين للشعائر الاسلامية خلال القرن السادس عشر وحتى طردهم النهائي سنة 1609 (وهو المؤتمر العالمي الثالث الذي عقد سنة 1987) .

وقد ترجمت هذه الدراسات عن اشكالية معقدة ، وهذا ما جعل الإسلام الذي يمثل دينا يرتبط بايمان عميق جدا، له مظاهره على مستوى الممارسات اليومية ، وحيث نلمس الحواجز بين الديني والدنيوي، ذلك أن القرآن يعد تشريعا للسلوك الشخصي وكذلك للمجتمع وهو عبارة عن رؤية دقيقة ومجهرية للعالم .

فالقرآن أعطى للخط العربي بعدا ذاتيا وهذا ما جعل الموريسكيون يستبطنونه ، على الرغم من

السرية التي ماروسها للحفاظ على تراثهم الثقافي الهام. وهذا التراث لم نقم بالتعرف على حدوده أو امكانياته العديدة . وهذا الامر يعد فصلا جديدا في الاداب العربية - الاسبانية . على أن دراسة الادب الالخيمايو وتحليله سوف يساعداننا على القاء الاضواء على تاريخ العقيدة والممارسات الاسلامية طيلة قرون من التعايش والصراع . وهذا الموضوع يشكل مصدرا وثائقيا هاما ، لانه يعد المدافع عن التراث الفكري العربي - الإسلامي المحكوم عليه بالاعدام من طرف سلط محاكم التفتيش ، ومن جهة أخرى يعد هذا الأصل ، رمزا للمحافظة على الهوية الدينية المهددة بالزوال . كما شكل أيضا جبهة معارضة سعت للتوفيق بين العقيدة الاسلامية وبين اعضاء الجماعة التي كانت تعتمد تاريخيا ، ليس فقط على الفقه ولكن أيضا على الخط الذي يعتبر شيئا مقدسا .

1 - اللغة العربية : كمرجع فكري أساسي :

قبل ظهور الاسلام ، كان البدو يحترمون جدا سعة وغناء الكلمة في وسط اتسم بكثافة الصحاري اللانهائية . ان الشاعر والخطيب كان يتمتعان بنفوذ مطلق لا يعرف الحدود. وكان مصدر المعرفة وفصاحة البدو تتميز بالحكمة . ان اللغة العربية بفضل سحرها وطلاقتها واستلها ماتها تحمل في طياتها علامات التفوق والسمو . وعليه فان وحي القرآن في لغة هؤلاء البدو قد أعطى للعربية قوة ميتافيزيقية تجلت في هذا الإنتاج الأمين الذي صدر عن الرسول نفسه خلال لحظات النشوة والاعجاب .

وفي هذه الفترة الزمنية أي منذ 1300 سنة ، كان الرسول محمد (صلعم) يقرأ صور القرآن التي انزلت عليه باللغة العربية الفصحى . وكان ربط بين اللغة والعقيدة الاسلامية الجديدة برباط قوي لمستقبل اللغة العربية. فالانقان اللغوي والاعجاز كان لهما مضمونا في ضمير كل المؤمنين. واللغة العربية التي كانت لغة الامبراطورية الاسلامية ولغة الله العلي القدير ، قد اكتسبت صفة الرمز والمرجع اللغوي للعالم العربي - الاسلامي الثقافي والروحي .

وبنفس هذه الصورة ، فان التنزيل المسيحي هو الآخر مثل كلمة الله كما عبرت عنها الكتابات المقدسة . فالمسيح ابن الله قد شبه بالكلمة التي تجسمت في كمال القوة . وهذا هو درس الانجيل القديم الذي بين كيف ان الله قد اوحى لموسى التوراة . إلا أن هذا الاسم لم يكن واحدا ، بل هو تأكيد للوجود ، وهي صيغة كلامية تعني بكل وضوح : الهو . وعليه فان الكلمة الالهية التي تعتبر كلمة استلهمت من عند الله ، سوف تبقى جامدة في اطار الفوارق الانسانية . وقد وجب على ألسنم ان يخدم ربه وذلك باحترام ربه وذلك باحترام كلمة الخالق . وهذه تضمن النظام في ظل الشفقة وفي حدود الاشياء المقدسة . وعليه كانت اللغة العربية تتمتع بتطور دنيوى ، الشيء الذي تولد عنه اشتقاق كلمة الاعجمي (اي الاجنبي) والتي تبناها الموريسكيون للدلالة على اللغة الاسبانية التي هي لغة الكفار .

2 - الخط العربي : تركيز على نظام مقدس :

يوجد هذا الشعور بالديوي مجسما في الاعجمية من خلال استبدال الخط العربي بالخط اللاتيني ، وهو الأمر الهام الذي أجبر عليه الموريسكيون . ولا شك أن اللغة العربية بثرائها في قواعد الصوامت (توجد 28 قاعدة) وعلى الرغم من فقرها الصوتي والمتعلق بـ A.U.I فإنها مدعوة ان تنتج نصوصا اسبانية . ونفس الأمر بالنسبة لليهود الاسبان الذي التجأوا إلى العربية لكتابة النصوص الاسبانية والبرتغالية .

هل وجب منح استعمال الخط العربي بالنسبة للموريسكيين والعبرية بالنسبة لليهود الاسبان ، قيمة رمزية للكتابة المقدسة ؟

ان الرسول (صلعم) على الخصوص منذ تولي الخلفاء الراشدون قد وضع القرآن في مأمن من التحريف والتبديل وتم تحديد ذلك بالنسبة للخط وهذا خوفا ان يكون التراث متوقفا على استمرارية الانسان. ان الخط يعمل على تركيز الكلمة ، كلمة الله سبحانه وتعالى ؛ وهي نفس الوقت أمانة بمقدورها الانتظام في ما لا نهاية له من اجل اعادة تنشيط الضمائر في المستقبل . ان الكتابة القرآنية اذا ما فارقت الصوت من حضورها الفعلي - (حياة الرسول) سوف تتعدد مظاهرها وتستقر مدتها خارج الضمير الصوتي وحدود الذاكرة البشرية لتوضح سمو كلمات الله سبحانه وتعالى ، وهي الكلمات التي أصبحت هي نفسها من الكتابات المقدسة .

ان استبطان هذا الخط المقدس . ذي الدلالة الرمزية للمقدس ، يمنح للخط العربي بعدا سمايا كما جعل منه قانونا إلهيا . والأكثر من ذلك دلالة ، هو التعبير المكتوب من خلال انجاز صوتي بالحروف العربية لها فضيلة ، تمثلها في ضمير المسلم ، لامحدودية التبعية لعالم روحي وثقافي معين . فاللغة العربية ، لغة القرآن ، قد تم ابلاغها إلى المسلمين من خلال صوت الرسول وحررت من طرف رفقاء الرسول الأكثر وفاء له ، وهي بذلك تمثل مكانة مقدسة كبيرة . ان اللغة العربية تشكل دعما للضمير الديني الأحادي ، وسوف تبقى دوما مرجعا للقانون الإلهي ورمزا للحقيقة التي ظهرت منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا .

3 - الاعجمية تعبير عن الايمان الاسلامي باسبانيا:

ان اللغة هي عبارة عن جهاز دفاع ومرجع لكل هواية مهددة، والاعجمية تحت ظهر الخطوة العربية قد سعت للتعبير عن الفكر الاسلامي للموريسكيين وصراعهم ضد وسط معادي لهم . كذلك كانت اللغة الرومانية السامية ، أي الاعجمية في صراعا وتجاهبا ، قد عملت ان تكون التعبير عن أقلية في المهجر. وبعد حين أي بعد الطرد النهائي منذ 1609 ترك موريسكيو شمال افريقيا استعمال اللغة الاعجمية ليتبنوا لغة القرآن، وهذا على الرغم من مخاطر مجابهة كراهية جديدة ،

تولدت في الافق الثقافي واللغوي والسياسي للمجموعة الاسلامية المستقلة ، والتي تعتبر جهل اللغة العربية نوعا من الاسقاط والتهميش الفكري . ومن هذه الزاوية ، فان الاعجمية على الرغم من عمق ساميتها ، ليس لها مبرر لوجودها . ان حركية الموريسكيين الاجتماعية تتمحور حول المظاهر الالية والفنية والثقافية المتميزة والمرتبطة بعالمهم الاندلسي . وهذا خلال عدة اجيال وهو الامر الذي عملوا فيه على انقاذ ذاتيتهم المتميزة ، لتبقى دوما في مأمن من الاندماج ، وتلك هي سيرورتهم التاريخية التي لا مفرّ منها .

هل اعتبرت الاخمدادية ، كنتيجة للشعور الدقيق كما جاء على لسان أمريكو كاسترو في :

La realidad Historico d'Ispaña (Partuas p. 206)

إن اللغة الاخمدادية الموريسكية تعتبر المرأة التي عكست حالة الضمير المعارض . كما أن اخلاق أمة لها تأثير على لغتنا . ومن جهة أخرى فان اللغة هي التي تصنع الأمة في كثير من الاحيان . ونتيجة لذلك فان كل شيء يجعلنا نذهب إلى الاعتقاد ان استعمال شكل الخط العربي من طرف الموريسكيين ، يرجع الفضل فيه ، بنسبة كبيرة ، إلى الطابع المقدس للخط ثم إلى الموقف الفعلي تجاه ذلك .

وبالإضافة إلى ذلك وفي هذا الطرف بالذات لم يكن الدين والتبعية لاحد المجموعات الدينية ، منحصرة في المعتقدات الميتافيزيقية او الروحية ، بل ان ذلك يفرض إقامة الشعائر واتخاذ الاجراءات القانونية المتوفرة في الشريعة . وأخيرا هناك مجموعة من العادات اليومية المشاركة والدالة على سلوك المسلم . ونحن بذلك نجد أنفسنا في مواجهة لنظام ايديولوجي متماسك على مستوي الشكل والمضمون كان ان تسرب ضمن اطار الحياة الجارية ، وحيث سعى إلى طبعها بذلك الشكل بكل دقة . إن التقاليد الاسلامية نفسها ، بمناقشات العديدة للتفاصيل قد شملت كل مظاهر الحياة . وفي مثل هذا النظام ، فانه من العادي ان تكون الكتابة أي أبجدية القرآن مرتبطة ارتباطا عضويا برؤية العالم وأي باحدي التظاهرات الخارجية للتبعية للأمة للمجموعة الاسلامية . ونظرا لأهمية هذه المظاهر الخارجية ، فان استعمال الخط العربي يمكن اعتباره إلى حد ما كنوع من الاعترافات الدينية . ومن جهة أخرى اعتبر التظاهر بتطبيق الشريعة الاسلامية في اسبانيا طعنا في العقيدة المسيحية خلال القرن السادس عشر ، وهذا ما يشرح بوضوح كيف ان السلطات الكنسية كانت ترى أن الامر لا يتعلق فقط بالتقاليد الشخصية بل بالتعبير عن مظاهر خارجية لرؤية العالم . ان مثل هذا الشعور قد تم التعبير عنه من خلال الاجراءات العديدة والقوانين التي نشرت وكان هدفها جميعا الامل في تغيير التقاليد الموريسكية . ومن هذا المنطلق ، منع على الموريسكيين حمل الزي العربي أو الاحتفال بالاعباد ، أو استعمال النساء الحناء وبناء الحمامات الاصطناعية . وليست هذه عبارة عن مبادئ عقائدية ، بل هي مظاهر خارجية . وبالنتيجة فان معظمها ثقافي ،

كاستعمال خط شكل محدد لم يكن على العموم تعبيراً عن ميول شخصية ، ولكنه في الواقع تعبير عن عقيدة جماعية .

النتيجة :

لا شك أن التعبير التالي المباشر : عقيدة جماعية للدلالة على المجموعة الموريسكية ، يشكل مصدراً وثائقياً أصلياً وثيراً . وعلى رغم من ثراء الذي لا يناقش ، فإن الشهادات المكلمة من أصول مسيحية مثل تلك التي تحتويها قضايا محاكم التفتيش أو روايات المؤرخين التي كتبوا عن الطرد النهائي أو في أرشيفات العدول والكنائس والبلديات يشكل عنصراً مكملًا وهاماً جداً .

نقله عن الفرنسية :

د . عبد الجليل التميمي

د . نجيب بن جميع

كلية الآداب منوبة

وظيفة المؤثرات في التأويل الدلالي محاولة لفهم لغة المورييسك

د. هاجي اثمار
جامعة تورونطو

كما هو معروف، فإن النصوص الالخميداية، عند مقارنتها بالنصوص المتداولة في تلك الفترة، تتصف بتغاير لساني يشمل مظاهر رسمية (grapheme) وصيفية (morphologique) وتركيبية (Syntaxique) ومعجمية (lexical) ودلالية (semantique). كما تحتوي هذه النصوص، الى جانب هذه الخصائص اللسانية، على مجموعة من الاحتمالات التي لا يعبر عليها بصفة صريحة وجليّة، لكن لها دور في توليد الخطاب (discours)، مثل ذلك السياق الثقافي وظروف نشأته ووظيفته وغايته (finalite) ومسيرة لرأي (1) (E. Coseriu)، نستطيع ان نتحدث عن المفاهيم التي توجه كل خطاب وتمنحه معنى.

ان كل ما نخص به تدريس الآداب يعطينا فكرة عن أهمية معرفة او ادراك السياق الثقافي، من خلال التأويلات. كما ندرك كذلك ان التغيرات التاريخية، التي تآثر في الحياة الفكرية في منطقة محددة، تحدث تغييرات دلالية في الرصيد اللغوي او على الأقل تهم الإحياءات الملتصقة ببعض الكلمات. لذلك فإن كل نص، تولد داخل معطيات ثقافية مغايرة او خلال فترات زمنية أخرى، يتطلب منا، عند دراسة المؤثرات التي تمكن من بلوغ مرتبة فهمه القصوى، التثبت والتريث. وهذا الأمر، من دون شك، ينطبق على النصوص الالخميداو التي لا يتيسر فهمها جيداً من غير معرفة الاسلام وحضارته وثقافته. وينطبق هذا على القراءات التي تبدو، من خلال نظرة أولى، خالية من كل إشكال، عند محاولة فهمها. لكن في الواقع تشكل معرفة المظاهر الثقافية أهمية قصوى لبلوغ فهمها الصحيح، يبرز هذا من خلال الامثلة الآتية المأخوذة من "قراءة تميم الدار" (2):

1 - "هناك قبة خضراء، يوجد داخلها رجل يرتدي لباساً اخضر وجلابة خضراء، وهو واقف يقيم الصلاة" (ص 176 F.122r)

("falle un-alquba (sic, por kubbat' pabellon') verde; i un ella un mançebo vestido de verde i una toka verde, y-el en pied faziendo assla" (p.178,F. 122r)

2 - "أرى مساجد كثيرة، بها خلق كثيرون لابسون ثياباً خضراء ويقومون الصلاة" (ص. 180 f.124r).
("vide muchas meckidas, i en ellas muchos halegados vestidos de ropas verdes, i el-los hiziendo assala" (p. 180, f.124r).

(1) انظر: 'Determinacion y entorno' بنظرية اللغة واللسانية العامة (مريد: قريديس، 1973) ص. 323-287، وبصفة خاصة ص. 308-323.

(2) وقع نشره من قبل O.Hegyí، في 'cosCinco leyehdas y otros relatos moris' (مريد: قريديس، 1981) ص. 184,160.

من خلال الوجهة اللسانية، القارئ ينتمي الى محيط ثقافي مغاير لا يجد صعوبة في ادراك المعنى العام والظاهر لهذين النصين. وعند القيام بمحاولة للفوص في فهم بعض المعاني الجمالية، ستفوت هذا القارئ جزئية هامة، وهي القيمة الرمزية للون الاخضر داخل المحيط الاسلامي، والذي يتعلق ببعض التقاليد المرتبطة بالرسول محمد ومن سبقه من الانبياء، وخاصة من بين المستلزمات، اذ الامر يتعلق بلون له ارتباط متين بسلالة الرسول اي الاشراف (los asraf) الذين يختلفون في اغلب ارجاء العالم الاسلامي، عن بقية المسلمين، بعمامتهم الخضراء (3). وقد ورد بأيتين قرآنيتين (18: 31 و 76: 218) ان المؤمنين المجازين عن حسناتهم "سيرتدون بالجنة ملابس خضراء" تبين لنا هذه الامثلة ان الكلمات حسب معانيها الواردة بالنجد لا دلالة لها، الا داخل سياق معين، لذا وبالنسبة للقارئ، الذي الف الثقافات الاسلامية يمكنه ادراك، بواسطة الخبر الظاهري، ما يراد بالاشياء التي لها لون اخضر، وبواسطة الخبر الباطني، ما يرمز له هذا اللون داخل المحيط الحضاري الاسلامي.

ومن الطبيعي اذن، ان يكون مفهوم السياق الثقافي شاسعا، لذلك يجب اعتماد مفاهيم اخرى اكثر تخصصا، عند معالجة بعض مظاهر اللغة او الادب الالخمادو، مثلما هو الشأن بالنسبة لكون الخطاب الذي يعرفه (E. Coseriu) (4) على النحو التالي: "اننا نقصد بكون الخطاب (Universo de discurso) ذلك النظام الكوني لدلولات، الذي ينتمي لخطاب او ملفوظ (enonce) ويحدد قيمته ومعناه. ان الادب والاسطورة والعلوم والرياضيات والكون التجريبي ك"مجموعة مضامين للكلام تكون كلها "كوان الخطاب". ويضيف نفس الكاتب مؤكدا: "ان هذا لا يعني "عوالم" اخرى ولا "عوالم الاشياء" بل يتعلق الامر ب عوالم الخطاب لنظم مدلولات اخرى".

ان مفهوم الخطاب العالمي يحتوي بالطبع على مختلف طرق الخطاب الديني، رغم عدم ذكر ذلك من خلال التعريف السابق: النظم الفقهية والتنوعية الخاصة بكل دين. فالادب الديني، فرائض ودعوات، يكون المظهر الخاص باللغة الدينية، وهي ظاهرة عالمية تشترك فيها كل الديانات. فالانسان يتوجه بدعواته لكائن خارق للعادة، قادر على ان يتدخل لصالحه. غير انه على المستوى المحسوس يختلف الشكل والمضمون حسب المجموعة الدينية. وتحدد الاعتبارات الفقهية ما هو ممكن أو غير ممكن قوله عند الدعاء، الذي تحدد شكله المواضع الاسلوبية والبلاغية. فالوحدانية، مثلما هو الشأن بالنسبة للاسلام، تفرض توجيه الدعاء لإلاه واحد. ومن خلال مقارنة "الادب الديني" الاسلامي بنظيره المسيحي يمكن أن نلاحظ تشابها كبيرا في عديد المظاهر. لكن عند التفحص والتثبت نكتشف ان النواحي الفقهية ووضعية مختلف العناصر التي تكون جانبا من الدعاء مختلفة. أما بالنسبة للادب "الالخمياو"، رغم ان النصوص كتبت بالعامية، فانه توجد مجموعة من المؤثرات التي تساعدنا على معرفة النصوص التي تنتمي الى عالم الخطاب الخاص بالمحيط

(3) انظر: Lexikon der islamischen Welt

(شتوتغرت: كومنهدر، 1974). الجزء الاول، كلمة: Farben .

(4) نفس المرجع، ص 318.

الاسلامي. فلنتوقف عند بعض الامثلة. نجد، في المخطوط عدد 4953 بالمكتبة الوطنية بمغريد (5)، ابتهاالا (أو دعاء) (ألخميادو) يذكرنا في هيكلته بالابتهاالات اللاتينية، ويبرز ذلك وجود عدة تقسيمات (Segment) تكون مجموعة من التلازمات (correlation). وبما أنه ليس من الممكن أن نورد هنا النص كاملا أو أن ندخل في تحاليل مفصلة فسنتصر فقط على مناقشة الصياغة الآتية: "البركة التي جعلتها في" por la gracia ke pusiste en)، التي تأتي بعد ذكر شخص أعلى وتكرر بصفة منتظمة في كل عنصر من عناصر الابتهاالات مثل "ياسيدي الاعظم والاجل، بالبركة التي جعلتها في آدم" (Ya'-mi senor، "ruepte i pidote por la gracia i amor ke pusiste en Adam" وترد، بقية العناصر، أسماء نوح، إدريس، إبراهيم، وغيرهم من الأنبياء المذكورين في القرآن مرورا بمريم وعيسى حتى تنتهي بذكر محمد. ثم تليها أسماء الملائكة (جبريل، اسرافيل وعزرائيل) كما نجد الصياغة بفضل البركة والرحمة التي جعلتها في المائة وأربعة عشر سورة" (ص F.49r.112).

(p.192, f.49r) ("por la gracia i bendicion ke pusiste en las ciento i Katorze aççuras") من اول وهلة، يبدو أن تعبيراً مثلًا "البركة التي جعلتها في إبراهيم" ممكن داخل النظام اللغوي رغم أن الصياغة جعل البركة في شخص ما لا تتماشى كما يجب مع الحساسية اللسانية للغة الاسبانية المتكلم بها (أو العامية). في هذه الحالة يكون المستحسن القول: أن هذا التعبير غير مستعمل داخل البديل المسيحي للغة الاسبانية. إذ الفعل "poner" داخل الصيغة المذكورة، هو، من غير شك، ترجمة للفعل العربي جعل (jaala) الكثير التواتر في النصوص القرآنية ويقرن، غالباً، بالارادة الإلهية لفائدة الانسانية ومجموع المؤمنين وحسب الظرف، يكون متبوعاً، في كثير الأحيان، بحروف المعاني مثل: (لـعلى-بين) فتصبح له، بذلك، دلالات عديدة. فيمكن أن يعني هذا الفعل ("poner"): "وضع". إلا أنه، وبصفة خاصة، داخل النص القرآني، يستطيع أن يفيد مثلاً "خلق" ("crear") أو "أعطى" و"منح" ("dar, conceder") أو "عين" (designar, nombrar) أو "أقر" ("decretar") أو "أسند" ("dotar") أو "وضع" ("depositar") إلى آخره.

وبالنسبة لحالتنا هذه، وبسبب المقارنات الحساسة، تبدو أهمية الآلية التالية ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب" (27:57):

("Wer la-gad arsalna Nuhan wa Ibrahim wa ja'alna fi dhurriyatihi annubuwwata wa-L-Kitaba" (57:27)

أن نقل "جعلنا في بـ" pusimos en لا يتطابق والحساسية اللسانية الحالية، بل استعمال "depositar en" (وضع في) يكون أسلوبياً مقبولاً ومرضياً، لأن، في الظرف الخاص وفي الأصل العربي، قد حبت القدرة

الالهية ذرية نوح وإبراهيم فحفظوا بشرف خاص. (J. Vernet, 1963) El coran, Barcelona: Planeta. وعياً منه بهذه الصعوبات، يقدم الحل التالي: "لقد أرسلنا لنوح وإبراهيم: لسلالتهما معا (نحن أضفنا السطر تحت كلمة معا) النبوة والكتابة. "ومن البديهي أنه عند كل ترجمة يفقد عن بعض الايحاءات. أن تلك

النسبة والكتابة يوجي، بصفة ضمنية، بفكرة البركة الالهية كما يبرزها التصور الاسلامي للكون. اذن، فكلمة 'gracia' التي احتوتها الصياغة 'La gracia Ke pusisiste'، الواردة بالخطوط BN، 4953، هي ترجمة للكلمة العربية بركة (baraka). ونعتمد لتقديم هذا الافتراض على احتواء النص، أحيانا على الجمع. 'gracias' (e.g. "gracias i amorios ke pusis en todos estos annabies") هذه البركات والرحمة التي جعلتها في كل هؤلاء الانبياء". يعود هذا الجمع القياس مزاجي في اللغة العربية، لان في اللغة الاسبانية تستعمل كلمة gracia وحدها وفي المفرد للدلالة على معنى "gracia divina" (البركة الالهية). بينما في القرآن لا توجد بالنسبة للفظ بركة الا صيغة واحدة وهي صيغة الجمع: بركات.

ان الدليل القاطع على ان كلمة gracia يراد بها، في نصنا هذا، كلمة بركة، وجودها بالخطوط الاخميادور رقم 41 بالخونت، La Junta (تعرف اليوم بمعهد الدراسات العربية بمغريد - Escuela de Estu-dios Arabes de Madrid) والذي نشره (المخطوط) R.Kontzi (6). كما يتعلق الامر بابتها، أو بصفة ادق بدعاء الاستسقاء، (istisqa)، يحتوي على صيغ مماثلة حافظت، من غير شك، على اللفظة العربية الاصلية بركة، التي وردت في "بفضل البركة التي جعلتها في اسمك الافضل والمقدس ke "por l-albaraka c.g. pusite en tusanto nombre el-mayor" (المخطوط BN.4953)، فالى جانب التفاصيل التي هي من النماذج العرفية والتي يمكن اعتبارها نتيجة لترجمة آية للنص الاصيل، توجد به بعض العناصر التي ليست لها علاقة بالهيكلة اللسانية، لذلك فان مجموعة اسماء الانبياء التي يحتويها الابتها هي خاصة من خصائص الابتهاالات الاسلامية ولا علاقة لها بالدعوات المسيحية، ان هذه المجموعة من الاسماء تخضع لتنظيم معين وترتيب (hierarchie) لا يفهمان إلا انطلاقا من تصور للعالم الاسلامي، بحيث القارئ، الذي لا يعرف جيدا الإسلام قد يفاجأ بوجود آدام وعيسى من بين سلسلة الانبياء، بينما ذكرهما يتطابق جيدا مع التفكير الإسلامي الذي يعتبر آدم، الى جانب كونه الانسان الأول، اول الانبياء، (7) اما عيسى فهو قبل الأخير، وفي آخر الحلقة يأتي محمد وهو خاتمهم ويسمي بخاتم النبيين "Khatim an-nabiyyina" وهي عبارة تظهر في النصوص الاخميادية تحت الصيغة: "el sillo de los annabies".

نجد، داخل نص الدعاء، تدرجا يبدأ بآدم وينتهي بالرسول محمد. ثم يتواصل، منطقيا ذكر كائنات خارقة للعادة بسرد أسماء الملائكة، وفي الختام تذكر سور من القرآن تبرز الوحي الإلهي. كما يحتوي الدعاء على مجموعة من الاشخاص أو المفاهيم الدينية التي تتمتع بالبركة "ومرتبة بصفة تصاعدية مكونة درجات، كل واحد منها تنتمي إلى مرتبة أعلى حتى نصل إلى الله، إن هذا الترتيب ليس بعفوي بل تعليه الاعتبار الدينية، كما ان مظاهر اخرى، مثل الاستعمالات البلاغية، تتم هي أيضا بواسطة مواضع لها علاقة بنصوص الابتهاالات. اذا فكل من المخزون الديني والعناصر الشكلية، من خلال علاقاتهما المتقلبة والمتغيرة، يكونان عالم الخطاب.

(6) النص الاخميادي (Wiesbaden:Steiner, 1974) الجزء الثاني، ص 711716.

(7) ارجع الى دائرة المعارف الاسلامية، ط.ج. (ليدان: بريل، 1979) الجزء الاول، مقال: آدم.

ان أردنا الآن، مقارنة الدعاء الوارد بالمخطوط BN 4953 بنظيره الموجود بالخونت 41 (La junta, 41)، لاحظنا عديد القياسات وهنا يلمس بصفة عادية من خلال هيلة الدعاء. لكن باستثناء المحافظة على كلمة بركة، يوجد اختلاف على مستوى الصيغ، التي احتوت، عوضا عن أسماء أشخاص قرآنية، إما على مفاهيم غامضة أو على مواضيع دينية لها صلة بالله وتملك البركة مثل: "اسمك المقدس والفضل 'tu santo nombre el mayor' و'أسمائك الحسنى التسع والتسعون' -tus noventa y nueve nombres los ferakella pelrre de Klare- "وذلك السراج المنير" (=trono) el alto tu alarset "عرش الأعلى" mosos 'dad', "الجنة" 'aljan' والأشجار التي تجري تحت عرشك" 'los sios ke korrendebaso de tu alars' إلى آخره.

وما تشترك فيه هذه الصيغ مع الأشخاص الوارد ذكرهم في الدعاء الآخر، هو أن الأمر يتعلق، في كلتي الحالتين، بأشخاص وأشياء ومفاهيم تبدو حاملة للبركة ويمكن اعتبارها عناصر منتمة لنفس الجدول (paradigma). ولفهم التعاليل التي أدت إلى مثل هذا الربط، يستحسن أن تكون لنا فكرة واضحة حول مفهوم البركة التي يمكن تعريفها بقوة نافعة منبعها إلهي تتسبب في الوفرة داخل الدائرة المادية، والخير والسعادة داخل العالم النفساني (8).

وتهم هذه القوة النافعة، أو هذا الانبثاق الإلهي، في المرتبة الأولى، كائنات وأشياء وأماكن قريبة من الله، طبيعية أو روحية كانت مثل الملائكة، الكرسي 'Kurai'، عرش الله 'trono de Dios' أو الجنة 'el Paraiso'. ولفظة الله أو الوحي الإلهي هي أيضا مشحونة ببركة. ويتم أيضا، الربط بين هذا النوع من الانبثاق والرسول وذريتهم وكذلك الصالحين والأماكن المقدسة، وحتى بعض النباتات والأشياء الجامدة بالنسبة للمعتقدات الشعبية. وبواسطة علاقته بأشخاص لهم البركة قد يتمكن المؤمن من الحصول على منافعها.

أما إذا حاولنا، الآن، المقارنة بين الفكرة الإسلامية للبركة بمفهوم *gracia divina* المحاط بالمؤثرات التقليدية المسيحية تبين لنا جليا الفروق الهامة. وبدون الدخول في دراسة مقارنة لهذين المفهومين، يتجلى لنا من خلال المقارنة السطحية أن اعتبارهما متشابهان، أمر يوقعنا في نفس الخطأ الذي وقع فيه، في الماضي ملاحظون غربيون اعتبروا خليفة المسلمين كالبابا والقاضي كالقس (9).

أما إذا حاولنا تحديد المعنى المشترك لبركة و *gracia divina* فيمكن تعريفهما بأنهما "هبة إلهية تمنح

(8) دائرة المعارف الإسلامية. ط. ج. انظر: بركة.

(9) توجد، بكثير من النصوص التي تنتمي لفترات ماضية، نزعة للخلط بين المفاهيم الإسلامية بما هو مألوف داخل نفس المجال الثقافي. ومثال ذلك، ما ورد في السلطنة الكبرى (Gran Sultana) نسايفانتاس (Cervantes)، بشأن ما حدث في بداية اليوم الثاني، la Jornada Segunda. إذ نقرأ ما يلي: "خرج معهم القاضي الكبير الذي هو الحاكم القس (el juez obispo) للاتراك". انظر أيضا: Luigi Bassano, Costumi i modi particolari della vita de Turchi (Roma, 1545, ed. fotomecnica de: 1963, publ. par F. Babinger).

أين نقرأ: "إن الذي نسميه نحن بابا، أسقف كبير، أسقف... يسمونه هم (أي المسلمون) مفتي، قاضي الشرع.... درويش".

كامتيان خاص¹⁰ لكن كل واحدة لها تطورها التاريخي. ففي كل حالة يتم الربط بأدب شامل عقائدي. فبعض الايحاءات التي تبرز داخل العقيدة المسيحية حول مفهوم *gracia*، لا يتماشى وما يدرسه الاسلام، ومثل ذلك هو أن هذه العقيدة تجمع بين عودة عيسى، كمنقذ، وكونه ابن الله (10) في المقابل ان الفكرة الإسلامية التي ترى ان البركة يمكن أن تنتقل من شخص لآخر لا تجد مثيلتها في المحيط المسيحي.

ان كل ما قيل سابقا لا يعني ان الموريسك، عند استعمالهم لكلمة "*gracia*" يخلطون دعواتهم بأفكار مسيحية. بل يتعلق الأمر بعلامة يبرز مدلولها تحت صيغة عامية-دالجة- ومرتبطة في أصلها بدلالات معينة داخل محيط المسيحي، لكن تختلف وظيفتها ويتغير مدلولها داخل هيكله الدعاء الاسلامي، لكن تختلف وظيفتها ويتغير مدلولها داخل هيكله الدعاء الاسلامي. فنحن نعلم أن العلاقة بين الدال والمدلول ليست بعلاقة ثابتة. فجانِب كبير من التغييرات الدلالية، التي تقع خلال التحولات التاريخية وظهور ايدولوجيات جديدة. مثل هذا التحول، يمكن ملاحظته بالنسبة للكلمة اللاتينية *gracia* ومشتقاتها. وتعني كلمة *gracia* في اللغة اللاتينية - ما قبل المسيحية- فيما تعني "فضل موهوب" كذلك "هبة متحصل عليها" عزيمة حسنة "المحبة الى آخره. أما خلال الفترة المسيحية، في الـ *Vulgata* - أصبحت هذه الكلمة ترجمة للفظ اليونانية *XXPLO*. التي هي بدورها تحتوي على تحول دلالي معقد (11) فمن الطبيعي ان يعود أصلها الى أوضاع غريبة عن الدين. لكن تبدو لها علاقة ولو بصفة نادرة، بالمعابد الوثنية. ويتجلى مدلولها الخاص، الذي أصبح لها تحت تأثير المسيحية، من خلال الرسائل البابوية، وهذب، شياً فشيئاً طوال قرون الجدلات الفقهية. فاللفظة اللاتينية *gracia*، حسب مدلول معين، يمكن اعتبارها نسخاً للدلالة اليونانية "*XXPLO*"، وذلك رغم امكانية ظهور ملائمة دلالية متغيرة لكنتي الكلمتين خلال الفترة الماقبل المسيحية، وذلك نتيجة احتكاك اللسانيات اللاتينية بنظيراتها اليونانية، الذي مهد له المحيط الثقافي المشترك للحضارة اليونانية-اللاتينية.

وفي الختام، يمكن القول بأن الكلمات والصيغ وبعض عناصر الخطاب وحتى فقرات كاملة، لا يمكن أن يكون لها مدلول الا بإبراز كل خفاياها. فدراسة هذه المؤثرات أو التحتيات تمكن من غير شك، من تقريب فهم الادب الاخميادو، مبرزين، بصفة خاصة، وحدته الروحية المرتبطة بالعالم الاسلامي.

د. هاجي أثمار

جامعة تورونطو

(10) بالنسبة لما تعنيه أو توحى به لفظة *gracia*، داخل المحيط المسيحي، يمكن الرجوع الى "Vocabulaire de Theologie Biblique"

الطبعة الثانية التي نشرت من قبل "Xavier Leon-Dufour" (باريس: منشورات سارف، 1970). انظر أيضا: "The Oxford Dictionary of the History of Ideas" (الطبعة الثانية، لندن: جامعة أوكسفورد، 1974، Pr). كنية: *grace*.

(11) الاكثر دقة: انفسمبل، ارجع الى: "Theologisches Wörterbuch Zum neuen Testament"، الجزء 9، نشر من قبل

Gerhard Friedrich (شتوتغرت: كوهنبر، 1969) ص 363-393.

واقع و مستقبل البحث عن تاريخ الموريسكيين الأندلسيين

د. عبد الجليل التميمي

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية - جامعة تونس

لا شك أن دراسة موضوع الموريسكيين الأندلسيين بعد سقوط غرناطة سنة 1492م ، آخر معاقل المسلمين بالأندلس، يعد احد المواضيع التاريخية الشائكة والمعقدة بالنسبة للتاريخ الإسلامي وللتاريخ الإسباني على حد سواء . وأنه على الرغم من دقة هذا الموضوع وخطورته ، فما زلنا نجهل الكثير عن الموضوع وأبعاده المختلفة . وهذا راجع للأسباب التالية :

أولا : إن الفترة الحضارية الأندلسية " السعيدة " قد ملأت نفوس الناس إعجابا وإعترازا بها باعتبارها اخدى الحلقات الأساسية الفاعلة والمؤثرة في فلسفة الحضارة العربية - الإسلامية وعطاءاتها المختلفة وتطعيم وتعزيز مضمون المعرفة الإنسانية الشاملة حيث منحتنا الأندلس عن طريق أمرائها وعلمائها وفلاسفتها وكتابها وفقهائها وشعرائها وعمرانها الرائع ، أفضل القيم وأخلدها وأخصبها عطاء ونبلا . فلا غرو ان عزف الناس ، باحثون ومؤرخون ، عن دراسة أقول ومأساة شعبها الذي حروب في لفته ودينه وهويته وحضارته .

ثانيا : إن العاملين في حقل الدراسات الأندلسية للفترة السعيدة عديدون . وقد غطوا بذلك مختلف الأوجه ، السياسية منها والأدبية والحضارية وهذا خلافا لفترة ما بعد السقوط ، حيث لا نجد في الساحة العربية والإسلامية سوى قلة نادرة من الباحثين تعد على الأصابع، قد اهتموا بهذا الموضوع وأولوه عنايتهم . إلا أن كتاباتهم ما زالت نادرة ولا يعرف عنها عامة المتخصصين الشيء الكثير . وهذا ما زاد الموضوع إشكالا وغموضا .

ثالثا : إننا نلاحظ في الطرف المقابل ، عشرات الباحثين والمتخصصين لفترة ما بعد السقوط حيث تعددت مراكز البحوث في أوروبا وأمريكا ونتج عن ذلك مئات الدراسات والكتب التي ظهرت بلغات أجنبية وتناولت هذا الموضوع استنادا إلى مختلف الأرصدة الأرشيفية في إسبانيا (1) والبرتغال (2) هذا فضلا عن المخطوطات الأليخميادية والتي توزعت في مختلف المكتبات الأساسية في أوروبا، وهي أرصدة المعلومات

(1) قامت السيدة جان مونيك الكوني بإعداد رسالة دكتوراه غطت وحصرت الدراسات الدولية لتاريخ الموريسكيين الأندلسيين وقدمت بجامعة مونتبيزي بفرنسا . نأمل أن يرى هذا العمل النور ليكون مرجعا حول الموضوع .

(2) الباحث الوحيد الذي إستفاد من الأرشيفات البرتغالية هو الدكتور أحمد برشوب . حيث ناقش مؤخرا رسالة بجامعة مونتبيزي وتناولت موضوع :

Les cryptos-musulmans d'origine marocaine et la société portugaise au XVI s., 3V.

الغنية والتي ترجمت عن المناخ النفسي والاجتماعي والسياسي والديني الذي عاشه العرب - المسلمون من يوم سقوط غرناطة إلى طردهم النهائي منها سنة 1609 م .

رابعا : إن الباحثين والمؤرخين العرب - المسلمين اليوم ، يسعون من منطلق جديد ورؤية شمولية للتاريخ العربي - الإسلامي وحس ووعي كاملين بالمسؤولية العلمية المناطة بعهدتهم ، التصدي بدراسة هذه القضايا الجوهرية ، إيماننا منهم بوجود الاهتمام بالتاريخ الموريسكي - الأندلسي وتشريك الجامع والمراكز العربية في تأطير المعرفة والعمل على إبلاغها وتعميم فائدتها خدمة لتاريخنا وحضارتنا (3) .

ونحن بحرصنا على دراسة هذه المأساة الحضارية بالأندلس إستنادا إلى إستنتاج مضامين الوثائق الإسبانية خاصة ، لا نريد بذلك تأجيج العواطف ، وتعظيم علاقاتنا مع دولة إسبانيا الصديقة . فهذا بعيد كل البعد عن مرامينا وأهدافنا : وأصدقائنا الإسبان قد أدركوا جيدا هذا الأمر . وقد نوهوا بالعقلية التاريخية المجردة وبالحوار العلمي النزيه الذي أقمناه مع المتخصصين في الدراسات الموريسكية الأندلسية . وقد تبين للجميع أننا دعاء حقيقة نعمل بعقلية مجردة ومنهجية تاريخية واضحة وإن التصدي لدراسة خصائص المجتمع الإسباني وعقلية مسؤوليه والوسائل التكنيكية والإنسانية واللاقانونية التي مارسها دواوين محاكم التفتيش ، لتصفية الوجود العربي الإسلامي بالأندلس ، يعد اليوم من المسائل التاريخية البحتة والتي أشرت فيها معنا زملاؤنا المؤرخون الإسبان ، ذلك أن الحقيقة التاريخية فوق كل الإعتبارات الدينية أو السياسية أو القومية وهذه تعد من أكبر دلائل ونتائج التقدم العلمي والحوار النزيه ومن منطلق أرضية التفاهم الحضاري المسؤول في عصرنا الحاضر .

وقبل كل شيء أحب أن أذكر ببعض الحقائق التالية :

أولا : إن 95 ٪ من الدراسات التاريخية المنصفة عن هذا الموضوع الاسلامي حررت من طرف مؤرخين ومتخصصين غير مسلمين وهم من جامعات إسبانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وألمانيا الفيدرالية وإيطاليا . وتنتج عن ذلك صدور عشرات التأليف والرسائل الجامعية الجيدة والجديدة بغير اللغة العربية .

ثانيا : إن هناك مخابر عديدة (4) إستقطبت مجموعة من الباحثين المؤرخين تعمل منذ عقدين حول موضوع الموريسكيين من خلال كتاباتهم الالهاميادية وهي الكتابات المحررة بالأحرف العربية ولكن باللغة القشتيلية ، ثم عملوا على نشرها في بلدانهم .

(3) هذه المعايير العلمية هي التي حددت وجهة عملنا وإهتمامنا وكانت وراء إنشاءنا لأول مركز عربي - إسلامي بزعوان بالبلاد التونسية : مركز الدراسات والبحوث العثمانية والتوثيق والمعلومات منذ 5 سنوات وتظميها لخمس مؤتمرات بتونس ونشرنا العديد من الدراسات والبحوث عن الموريسكيين - الأندلسيين تأييفا وتعريفا ، وعزمنا للتصدي لكتابة منهجية علمية لهذا التاريخ وتعريب العديد من الكتب والمراجع والوثائق في المستقبل ، تعزيزا للمكتبة ونشرا لهذا النوع من الدراسات الجديدة والهامة .

(4) نذكر منها على الخصوص ثلاثة مخابر فقط (1) باونجاير (Oveido) بإسبانيا تحت إشراف الأستاذ (Galmes de Fuentes)

(2) مخابر بجامعة بورتوريكو تحت إشراف الأستاذ (Luce Lopez Baralt) (3) مخابر بجامعة مونتريال تحت إشراف الأستاذ

(Louis Cardailiac)

ثالثا : إن مصادر معلوماتنا عن مأساة الموريسكيين ، هي ولا شك ما خلفته دواوين محاكم التفتيش من محاضر غطت تقريبا المأساة اليومية ومضاعفاتها ونتائجها ، بحيث لا توجد اليوم قرية ولا مدينة ولا بلدة بإسبانيا والأندلس خاصة ، إلا ولديها ملفات ضخمة عن الموريسكيين الأندلسيين . وقد عمل المؤرخون الغربيون إلى إستنطاق تلك الملفات بحكم ترددهم على دور الأرشيفات التاريخية الإسبانية .

رابعا : إن إهتمامات مراكز البحوث وأقسام التاريخ بجامعة العالم العربي - الإسباني لهذا الموضوع ، ضعيفة إن لم تكن مفقودة تماما . وشبكة المعلومات السائدة قديمة نسبيا وهذا بحكم عدم المواكبة والإطلاع الدقيقين لغائية الدراسات التاريخية الدولية وتحولات إهتمامها وفقا للإكتشافات الجديدة .

وعليه فإننا نسعى لمواكبة مختلف هاته الإهتمامات الدولية لموضوع الموريسكيين - الأندلسيين وحصر كل الدراسات والتأليف الجديدة (5) وحتى القديمة منها ووضع كشف ستوي لها وتعريب ما قدرنا عليه وهو لا يمثل إلا 2 ٪ مما ينشر اليوم . وعلى الخصوص تشجيع المؤرخين العرب - المسلمين على الإهتمام بهذا الحقل الهام والخطير ، إذ أن ذلك يعد أمانة علمية أخلاقية في أعناقنا جميعا يجب أن نتحملها ونؤديها جميعا بتظافر جهود المخلصين العاملين عن أمتنا ، كل في موقعه إهتماما وتأثيرا وعملا وإنجازا .

إن ما حل بالموريسكيين الأندلسيين بعد سقوط غرناطة وحتى طردهم النهائي سنة 1609 ، يعد أشنع وأفزع مأساة إنسانية عرفها التاريخ البشري على الإطلاق . ومع هذا فإن نوعية المعلومات التي بحوزتنا يغلب عليها الطابع العاطفي الإرتجالي والحماسي الأدبي من أمثال قصيدة الرندي وكتابات بعض المؤرخين حول هذا الموضوع ، وهي في الحقيقة كتابات لتذكير الناس بهتة المأساة ورفع الجهل عنهم ، أكثر منها كتابات أكاديمية تناولت في العمق عددا من القضايا والإشكاليات التاريخية لعملية التصفية الجسدية والحضارية والنفسية لاجتمع إسلامي قائم ، له قواعده وقوانينه الثابتة وتشريعاته ونظمه المستمدة من جوهر الإسلام والقرآن ، وكيف آل مصيره إلى الفناء المطلق والقضاء عليه وإجتثاثه تماما من الأندلس وهذا نتيجة ما فرضته عليه محاكم التفتيش الإسبانية من سياسة تنكيلية قوامها التعصب الأعمى ومحاربة أبسط مظاهر التبعية للدين الإسلامي .

إن المواكبة لغائية الدراسات التاريخية الغربية حول هذا الموضوع ، ليشعر بإرتياح كبير - والحق يقال - عندما نلاحظ مدى تفريع البحث بقضايا في منتهى الأهمية التاريخية ، عندما سلطت الأضواء على الفقهاء في هذه المقاومة العنيدة والثابتة لسياسة محاكم التفتيش (6) ودور المرأة الموريسكية الباسلة.

(5) إننا نحمد إعداد دليل المؤرخين الدوليين المهتمين بالدراسات الموريسكية - الأندلسية في نطاق مركزنا .

(6) راجع بخصوص هذا الموضوع : R. Carrasco " Le refus d'assimilation des morisques: aspects politiques et culturels d'après les sources inquisitoriales " in, Les morisques et leurs temps, pp. 169 - 216 ; Publications de C.N.R.S - Paris, 1983

راجع أيضا لوي كاردياك . الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون المجابهة الجدلية (1492 - 1640 م) مع ملحق بدراسة الموريسكيين بإمريكا ، تعريب وتقديم د. عبد الجليل التميمي . 193 ص . الطبعة الثانية ، تونس . 1989 .

(7) وتحريم استعمال الألقاب العربية وتعميم الألقاب المسيحية على كل المسلمين وإجبارهم على عدم ختن أبنائهم ونوعية الأداء المفروضة عليهم (8) ونسبة تقدير الإحصائيات الدقيقة لتهجير الموريسكيين وأماكن إقامتهم الجديدة والمشاكل التي أعتزست سبيلهم وعمليات الإستيلاء على أملاكهم وأموالهم ونهب ذلك . ثم كيف كان يتعلم هؤلاء الموريسكيون واللغات التي كانوا يتكلمونها ويعرفونها وحرق الموريسكيين وخاصة الموريسكيات وعددهم وتواريخ ذلك . ثم تعذيبهم وإنتحارهم وهروبهم من السجن . كذلك طبيعة المبادئ التي وجهت محاكم التفتيش للإنتقام من الأحياء وأيضا من الأموات الموريسكيين وإنتصاب المحاكم ليس فقط في الأندلس والبرتغال ، بل أيضا بجزر الباليار وصقلية بالرمو (9) وأمريكا اللاتينية وعلى متن السفن الإسبانية عموما (10) . ثم المهن التي كان يتعاطاها هؤلاء البؤساء وحالتهم الإجتماعية وفقدهم وتشنتهم وحيث أصبح أكثريتهم عبيدا ، ثم عملية الإستيلاء على أملاك الأقباس بإسم المساجد والحرمين الشريفين والتي ضمت إلى الكنيسة الكاثوليكية ومقدار ذلك وعمليات الإستيلاء الثقافي والتفريب وطبيعة المجادلة الدينية والفكرية مع بقية الأديان على أساس توفر نصوص الألفميادية واللاتينية . وأخيرا كيف تمت عملية التهجير والطرده النهائي والظروف الجهنمية التي صاحبت ذلك ، بإلتجأهم إلى جنوب فرنسا أو إكتراثهم السفن المسيحية التي أستولت على أملاكهم وقضت على الجزء الأكبر فضاء حقهم . وقد إلتجوا أخيرا إلى المغرب العربي وخاصة تونس وكذلك إلى أراضي الدولة العثمانية .

تلك هي بعض من كثير الإهتمامات الجديدة التي يحوم حولها البحث التاريخي اليوم وهي لعمرى أساسية وجوهرية لتفسير مختلف القرارات التي كانت وراء تصفية الوجود الحضاري العربي بالأندلس ، بل إن هذا الحقل من الدراسات كان وراء بروز علم الموريسكولوجي (Moriscologie) وهو يحتل اليوم إهتماما كبيرا في الجامعات الإسبانية والفرنسية وفي عدد آخر من الجامعات الأمريكية . ولا شك أيضا أن جيلا من المؤرخين العرب إنكب هو الآخر على تأطير أكاديمي لعلم الموريسكولوجي وهذا بفضل إستنتاجه لرصيد الوثائق البرتغالية والعربية وخصوصا المخطوطات الألفميادية المبثوثة في عدد من المكتبات العربية والاجنبية .

(7) Jeanne Vidal, Quand on brûlait les morisques 1544 - 1621, 269 p.

Publications de l'auteur, Nîmes, 1986. راجع أيضا : جاكلين فورنال فارين " الصيدلية الموريسكية وممارسة الخطب

لدى المجموعة الموريسكية بمنطقة أرغون 1540 - 1620 - المجلة التاريخية المغربية . عدد 15 - 16 . ص 49 - 91 .

تعريب د. عبد الجليل التميمي - تونس ، 1979 .

Vincent Bernard " Les Rentas particulares del Reino de Granada en Siglo XVI : Fardas, (8) Habices, Hagueta " in RHM, N 27 - 28 , pp. 269 - 286, Tunis, 1981.

(9) R. Carrasco et A. Gonzalez " Le probleme morisque dans les lies de la Méditerranée in RHM, N35 - 36 pp 39 - 70, Tunis 1984

(10) Monique Coste " Les morisques et le tribunal de la Mer, un proces exemplaire " in Les Morisques et leur temps, pp. 463 - 473.

تؤكد الوثائق والمستندات التي نملكها اليوم والتي وظفها المؤرخون الإسبان أنه لم تحترم البتة روح المعاهدة التي وقعت مع الطرف العربي بل سرعان ما تكرر لها (11). وبدأ المسؤولون السياسيون والدينيون الإسبان ، وهم المنطلقون دينيا وحضاريا على غيرهم ، والمؤمنون بوجوب محاربة كل ما هو غير كاثوليكي ، في عملية جديدة تقضي بإسترداد روحي وحضاري لكافة سكان المملكة وعلى الخصوص العرب - المسلمين .

هذا وقد وزعت محاكم دواوين التفتيش قائمة مفصلة لكل المظاهر التي تنبئ عن أتباع الدين الحمدي من طرف الموريسكيين وطلبت من كل المواطنين الإسبان الإخبار عنها لمحاكمة أصحابها (12) ومعنى هذا نرى كيف أن الباب كان مفتوحا للوشاية والحدق والإنتقام. على أن وثائق محاكم التفتيش تضم مئات الآلاف من القضايا التي رفعت إليها وقضت فيها بأحكام السجن والغرامة المشطة أو التوجيه أو الإستيلاء على الأملاك وسلب الحقوق المدنية. ولعل العقوبة الشنيعة التي مارسها محاكم دواوين التفتيش هي الحرق حيا. وأول مظهر من هذه المعاناة هو أن رجال العلم والفقه لم يعودوا يسمون بأسماء عربية ، في محاولة من محاكم التفتيش قتل الإلتزام للضمير الإسلامي (13) . وحتى النساء ، كن يلقن بغير الأسماء العربية إلى درجة أن لوبيزا الأيزق كانت تجهل حتى الأسماء اللاتينية لوالديها وزوجها وأطفالها السبع (14) .

فقد أقرت محاكم التفتيش قطع الموريسكيين عن جذورهم الثقافية وذلك بالقضاء على نظامهم إنطلاقا من قمة الهرم أي الزعماء والمتضلعين في أمور الدين ، وأن نصف المحكوم عليهم بمنطقة دامبال كانوا الموسرين والأغنياء (15) ، وأقرت كذلك بأن الذي لا يدلي بمعلومات عن يتبع الدين الإسلامي يعد عدو عقيدة الكنيسة الكاثوليكية (16) وأن « الموريسكيين يمثلون السم والحشرات الطفيلية والنبته السيئة في

(11) د. محمد عبد حاتم . التصوير القصري لمسلمي الأندلس في عصر الملكين الكاثوليكين (1474 - 1516) ، 180 ص ، منشورات المؤلف ، عمان ، 1980 ، حيث نشر نص المعاهدة كاملا. راجع أيضا : د. أسعد حرم ، محقة العرب في الأندلس ، 328 ص ، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1980 .
(12) لوي كاردياك ، نفس المصدر ، ص 114 - 115 ، ننشر هنا محتوى هذا البيان :

«... إذا تم الاحتفال يوم الجمعة ، إذا أحترموا تعاليم الإسلام الخمسة ، إذا قاموا بالصلاة وحولوا وجههم إلى الشرق وتم ذلك فوق حصير أو قطعة قماش ، إذا ختموا أبنانهم ونحوهم بأسماء عربية أو أظهروا الفرح بتلقيبهم بتلك الأسماء ، ونادوهم بها ، إذا رغبوا أكل لحم الحيوانات غير المذبوحة أو تم ذبحها من طرف النساء ، إذا قالوا أنه يجب الإيمان بالله وبحسن نبيه ، إذا حلفوا بكل الآيات القرآنية ، إذا قاموا بصيام رمضان وراعوا ذلك أثناء عيد الفصح وسلموا بعض الصناعات وأنهم لم يكنوا ولد يشربوا حتى يلاحظوا النجمة الأولى ، إذا قاموا بالوضوء وغسلوا السواعد والأيدي حتى الماكب والوجه والقدم والأذن والذنين والساقين ، إذا تزوجوا على المنهج ، لعمري ، إذا غنوا الأغاني العربية ونظموا حفلات أو رقصات واستعملوا آلات موسيقية متنوعة ، إذا غنوا مزاميرهم وغنمهم في كفن من قماش أبيض ونحوه ، إذا سمعنا أن «دين» الإسلام هو الأحسن وأنه لا يوجد غيره للوصول إلى الجنة ، إذا قالوا أن المسيح كان نبيا وليس إلها ، وأخيرا إذا قالوا أي شيء مرتبط بالدين الإسلامي .

(13) Vincent Bernard " Les Morisques et leurs prenomms chretiens " in
Les Morisques ... op. cit., pp. 59 - 69

Ibid , p. 66. (14)

, R. Carrasco Le refus op. cit., p. 189 (15)

cf. Jean - Pierre Dedieu " Les Morisques de Deimiel et L'inquisition (1502 - 1526) " In
Les Morisques ... op. cit., p. 501.

Jeanne Vidal, op. cit., p. 157. (16)

حقن كنيسة إسبانيا أو أنهم الذئاب المخربة والثعابين والعقارب والحيوانات البشعة السامة والتي كان سمها العنيف يقتل كثيرا » (17). كذلك منع المورييسكيون من ختان أبنائهم حيث أصدرت محاكم التفتيش الأمر التالي : « نطالب من الآن فصاعداً كل الجراحين والأطباء والأشخاص المرخص لهم بأن لا يقوموا بقطع مقدم عضو أي شخص دون إذن من الأسقف أو الحاكم، وكل من يخالف ذلك يعرض نفسه إلى النفي من المملكة » (18). وقد ذكر أحدهم أنه قبل ختان ابنه إرضاء لوالد خطيبته الذي إشتراط ذلك للموافقة على الزواج ، وهذا حرصاً منهم لإبراز الهوية العربية - الإسلامية (19) ، وعليه أجبرت العائلة المورييسكية أن تتعلم كيفية الختان حتى يقوم كل فرد بختن أبنائه سرا (20). بل أن محاكم التفتيش التي ضيقت الخناق حول هذا الأمر أمرت بحرق العديد من الأشخاص بمجرد حضورهم فقط حفلات الختان ببليسية سنة 1587 (21). على أن نسبة المختونين في أواخر القرن السادس عشر تتراوح ما بين 86 ٪ و 95,6 و 57,8 وفقاً للمناطق الأكثر ارتباطاً وتعلقاً بالإسلام (22).

إن سياسة المسخ والذوبان التي طبقت على المجتمع الإسلامي بالاندلس بعد سقوط غرناطة ، قد أعطت لأول مرة للفقهاء دوراً رائداً ومثالاً في شد أنز المورييسكيين وتلقينهم وتذكيرهم بقواعد دينهم وتعاليمه ، وتنظيم الاجتماعات السرية وإتخاذ القرارات الحاسمة (23) ، بل إن عدداً من هؤلاء الفقهاء تزعموا الثروات مثل الفقيه لورنزو الذي قاد ثورة سنة 1570 م (24). وعندما أقرت محاكم التفتيش طرد كل المورييسكيين والإبقاء فقط على 6 ٪ لتعليم المسيحيين الوسائل الفنية للفلاحة ، نظم الفقهاء اجتماعاً عاماً أثناء الطرد ورفضوا حتى الإبقاء على 6 ٪ منهم (25).

كذلك قدمت المرأة المورييسكية نموذجاً فريداً ومشرفاً لهذه الملحمة البطولية التي عرفها المجتمع المورييسكي خلال القرن السادس عشر ، حيث جسمت بادئ الأمر المقاومة اليومية لمحاكم التفتيش إذ يتوقف عليها وحدها تحضير نوعية المأكّل غير المحرمة (26) وتلقين الأبناء تعاليم الدين والمحافظة على أسرار العائلة . فإنزابيل كالفارا كان سنّها عشرين سنة حين أحرقت لأنها لم تخبر عن والدتها ولا

(17) لوي كارديناك ، نفس المصدر ، ص 100 .

(18) Vincent Bernard " Les Morisques et la circoncision " in, *Religion, Identite et sources documentaires sur les morisques andalous*, t. 2 p. 191. Tunis, 1984.

(19) Ibid pp. 190 - 191.

(20) Ibid .. p. 196

(21) Ibid .. p. 198

(22) Ibid .. p. 193

(23) R. Carrasco, *Le refus...* op. cit., pp. 184 - 185

(24) N. Cabrilla - Clezar " Une fuente para la historia de los morisco: las actas de la Cobila " in *Religion ...* op. cit., t. 1. P. 126

(25) لوي كارديناك ، نفس المصدر ، ص 77 .

(26) Jeanne vidal op. cit .. p. 195

cf. G. Fournel Cuerin " La Femme morisque en Aragon " in *Les Morisques* op. cit., p. 528.

أختها (27) ، وعندما شتم أحد المسيحيين أنا دوفيفورا بقوله : « إنها كلبة عربية » . ردت عليه : « نعم أنا عربية وأبي وأمي كانا وماتا عربيين وأنا عربية وساموت عربية » (28) . وقد اضطّر العديد منهم إلى شنق أنفسهم (29) أو رمى أنفسهم في البئر (30) أو قطع ألسنتهم حتى لا يكشف عن أسرار عائلتهم (31) . إلا أن محاكم التفتيش حكمت عليهم بالحرق وهذا ما تم فعلا . بل إن من النساء من اجتزن الحدود في زي الرجال (32) . أما كاتالينا موندارا فقد تحولت إلى بابوية رومة سعيا منها لإلغاء حكم دواوين التفتيش ضدها حيث إستولت على كل أملاكها ، إلا أنها أحرقت سنة 1585 لدى رجوعها من رومة (33) .

وقد بينت الدراسات التاريخية الإحصائية ، أنه تم ببلنسية حرق 129 سيدة موريسكية و 73 رجلا ، بل أن 70 ٪ ممن أحرقوا بمنطقة لوفورنو في الربع الأخير من القرن السادس عشر كن من النساء (34) . والذي لفت إنتباهنا في محاكمة 250 شخصا أن العدد الأكبر من النساء كان عددهن 154 امرأة . ومعنى هذا أن المرأة الأندلسية بقيت الوعاء الحضاري الأمثل للحفاظ على التقاليد والعادات والدين . وعموما كان العنصر النسائي يمثل ثلث من أحرق . ومعنى هذا أنه قبل سنة 1571 م كانت المرأة تمثل 34 ٪ من ملفات المتهمين ؛ غير أنه بعد هذا التاريخ أرتفعت إلى 40,5 ٪ منهم (35) . وعليه فإن العنصر النسائي كان معرضا لكل أنواع التكيل والتعذيب ومن المؤكد أن 24 ٪ ممن أحرقوا قد عذبوا . إلا أن هذه النسبة سوف ترتفع إلى 85 ٪ بالنسبة للخمس والعشرين سنة قبل الطرد النهائي ، وفي الفترة الزمنية التي تميزت بممارسة أشد أنواع التعذيب (36) بل وصل العداء أوجهه بإدانة أناس على جرائم لم يرتكبوها وبدون حجج ولا أدلة على ذلك . وقد كان سن المحكوم عليهم يتراوح بين الأربعين سنة بالنسبة لـ 3/4 الرجال و 2/3 النساء (37) . فالشاب خوان كابانيرو من سرقسطه قد قطع إربا إربا أثناء حرقه سنة 1582 وهذا بسبب شديد إيمانه بدينه (37 مكرر) وعندما رجمه جلادوه ، صاح أحدهم : " إني فعلا عربي

(27) Ibid ., p. 533.

(28) لوى كاردباك ، نفس المصدر ، ص 23 .

(29) Jeanne Vidal, op cit ., p. 165 حيث أنه من خلال عمليات الحرق في السنوات التالية: 1584 و 1585 و 1586 شنت

24 امرأة أنفسهم ، ليلة قرار حرقهن.

(30) Ibid ; pp 128 - 129 فإن أيضا J. Fournel - Guerin

R. Carrasco, Le refus ... op. cit., in les Morisques .. op, cit, p 208
des Morisques .. op, cit, p 533

(31) J. Vidal, op. cit. p. 179

(32) J. Fournel - Guerin, Les Morisques ... op, cit., p. 533

(33) cf. Carrasco Le refus... op. cit. in, Les Morisques .. op, cit., p 208

(34) R. Carrasco, " Morisques anciens et Nouveaux Morisques dans le district inquisito-
rial de cuenca (premiere partie " in, Melanges de la Casa de Velazquez. t. XVI, (1985) p.
200

(35) R. Carrasco Le refus ... op. cit., p. 181

(36) J. P. Dedieu, " les Morisques de Daimiel et l'inquisition 1502 - 1526 " in (37)

Les Morisques ... op. cit., . p. 501

(37 مكرر) J. Vidal, op.cit., p. 139.

حتى نخاع العظام" (38). وقد صور أحد الموريسكيين هذه العزلة الإخلاقية والخوف بهذا النداء في أحد المخطوطات: "إلهي أسالك باسم القدرة والعلم والرحمة التي تخلق بها الجنين في بطن أمه ... أن تخفف أحزاني في الماضي والمستقبل وخوفي وقلقي مهما كان مصدرهما" (39).

ومن جهة أخرى خول مفتشو المحاكم إصدار قوانينهم ليس فقط على الأحياء للإستيلاء على أملاكهم، بل شملت تلك الصلاحيات حتى الأموات منهم في حدود الأربعين سنة من تاريخ الوفاة، وفي بعض الحالات لا تنقيد المحاكم بفترة زمنية كلما احتاجت إلى ذلك (40). وهذا ما عبر عنه المؤرخون بذاكرة العار لدى العائلات الموريسكية (41). كما نصت هذه المحاكم على أن الذين لم يموتوا كمسيحيين، يدفنون في قبر شديد القذارة (42).

أما عمليات الإستيلاء على الأراضي الموريسكية الجيدة، فهذا موضوع معقد جدا ومن حسن حظنا أن وثائق محاكم التفتيش قد سجلت لنا بكثير من التفصيل حجمها ومضاعفاتها، وكمثال على ذلك تم الإستيلاء على 100.000 هكتار أي 1.000.000.000 مليار متر مربع من الأراضي الجيدة إثر ثورة البشراش العامة سنة 1568، وهذا بحجة عدم الإستهلاك بحجج التملك (43). وفي منطقة غرناطة تم الإستيلاء على 4.280.000 هكتار. وعليه فإن أملاك الكنيسة ومحاكم التفتيش قد تأسست أساسا من الأحياء والإستيلاء غير الشرعي. بالإضافة إلى ذلك واجه الموريسكيون البؤساء قانونا تعسفيا آخر قضى بحتمة دفعهم الغرائم والأداء ثلاث مرات مما يدفعه غيرهم (44)، وفي بعض الأحيان وصل إلى ثمانى مرات. فالسيدة بربارو حكم عليها بالحرق ودفع 200 دوكا لأنها استقبلت الفقيه لوي ستريا، ويمثل هذا المبلغ المالى أجرة عامل يومي خلال أربع سنوات (45). والعادة تقضي بدفع 10 دوكا فقط. إلا أن هذا وصل إلى 400 دوكا في كثير من الأحيان. فخوان عالياس حكم عليه ست سنوات كجدا ف بدون أجرة على ظهر البواخر الملكية الإسبانية ومائة جلدة و 200 دوكا، لأنه سهل سفر أحد أصدقائه إلى الخارج (46). أما السيدة ماريادوهاروديا فقد حكم عليها تسديد مبلغ 100.000 مراودي، غير أنه نظرا لعدم قدرتها تسديد هذا المبلغ الكبير زج بها في السجن سنة 1585 حيث مكثت فيه حتى سنة 1600 (47).

(38) لوي كاردياك، نفس المصدر، ص 30.

(39) Alvaro Galmes de Fuentes, " Cultura y Pensamiento de los Moriscos segun sus es critos " - Religion ...op, cit., t1, p. 315, Tunis, 1984.

J. Vidal, op. cit., p.127 (40)

Ibid., p. 128 (41)

Juan Bla Vilar, " Un intento de Aculturation de los Granadinos internados en Murcia (42) y su Runo " in, Religion ... op. cit., t. 2, 167, Tunis 1984.

J. Vidal, op. cit. p. 113 (43)

V. Bernard, Les ... op. cit., p. 285 (44)

V. Bernard, Les Rentas... op. cit., p. 274 (45)

J. Vidal, op. cit., p.137 (46)

(47) لوي كاردياك، نفس المصدر، ص 108.

وأهل غرناطة أُجبروا على دفع 80.000 دوكا سنة 1526 لبناء القصر الملكي بداخل قصر الحمراء في مدخله والذين زاروا الحمراء ، هذه اللؤلؤة المعمارية الفريدة من نوعها في العالم ، هندسة وتصميما وإتقاناً وموقعا ، سوف يتعرفون على قصر شارل الخامس المضاف في المدخل والذي بني بمال المورييسكيين (48) . كذلك بنيت بعض السجون من مال المورييسكيين ليسجنوا فيها (49) . ما أشنع هذا المصير ، وقد تمكن أحد المؤرخون أن حصر الرصيد المالي الذي سلمه المورييسكيون بمنطقة غرناطة من 1518 إلى 1568 فوصل المبلغ إلى 621.000.000 مراودي وبقشيتيه مبلغ 5.976.000.000 مراودي وهي مبالغ خيالية في ذلك الوقت (50) .

وليزيد من الأحكام الإنتقامية وتصفية العنصر المورييسكي من الأندلس وغرناطة على الخصوص قامت السلطات الإسبانية بتهجير أهالي غرناطة بعد ثورة البشرات حيث هجر ثمانون ألف مورييسكي . وقد تمكن أحد المؤرخين من القيام بإحصاء تقريبي لن هجر إنطلاقا من سنة 1560 وقدم الرقم التالي : : ما بين 140.000 و 150.000 مورييسكي (51) . على أن تهجير الغرناطيين إلى قشتالة يعد ولا شك أشنع وأفظع الأمثلة في التاريخ الإنساني على الإطلاق . وقد كانت نسبة المرأة عالية جدا إذا قيسست بالرجال الذين ماتوا نتيجة الحرب أو إلتجأهم إلى الجبال أو سجنهم وحرقهم (52) .

أما إشبيلية فقد غادرها حوالي 7000 مهني مورييسكي - أندلسي أي 1/12 من مجموع السكان . وهذا ما يبرهن نقصان حركة التصدير الصناعية إلى الهند في هذه الفترة الزمنية بالذات . أما طليطلة وقرطبة فقد تضررتا ضررا بالغا من جراء طرد المهنيين المورييسكيين الأندلسيين . كذلك تأثرت منطقة كاتالانيا وبلنسية وغرناطة وخصوصا منطقة أراقون على إمتداد مساحة أربعين كيلو مترا مربعا حتى جنوب منطقة الألب حيث أصبحت خرابا .

ومن جهة أخرى تؤكد الدراسات المنصفة أن المورييسكيين كانوا رجالا مهرة وفنيين في العديد من المهن مثل صناعة الحرير والذهب والفضة والنقش على اللوح والبناء والفلاحة وأساليب السقي الفنية . كما كانوا وراء تعميم زراعة البرتقال والحوامض وقصب السكر ومختلف الأشجار المثمرة كالتوت والعديد من المنتجات النباتية كالحناء مثلا . إن المكانة التي أحتلها المورييسكيون على المستوى المهني ، تؤكد أن الحياة الإقتصادية تضررت من جراء تخليهم عن هذه المهن وأن الكساد عم العديد من القطاعات التي كان يسيطر عليها المورييسكيون ، وخاصة في منطقة " مارييا " .

J. Vidal, op. cit. p. 113 (48)

R. Cerrasco Le refus... op. cit., p. 201 (49)

V. Bernard, Las... op. cit., p. 285 (50)

Ibid., p. 285 (51)

Vincent Bernard, " L'expulsion des Morisques du Royaume de Grenade et leurs repartition en Castille (1570 - 1571) Melanges de la Casa de Velasquez, tVI(1970)p231. (52)

إلا أن الاغلبية الساحقة لهؤلاء المورييسكيين في أواخر القرن السادس عشر أمتعنوا أشق المهن اليدوية وأقساها وتحولت أعداد كبيرة منهم إلى عبيد في بلاطات النبلاء الإسبانيين أو حمالين وجميعهم في سن متقدمة . أما النساء في البرتغال فهن غسالات وربات بيوت وخادمات (53) وهو شيء طبيعي إذا أخذنا بالاعتبار طبيعة القرار القاضي بأن لا حق للمورييسكيين أن يملكوا محلات عمومية ولا دينية وأن يصبحوا مقدمين أو أصحابي مزارع وصيادلة وأصحاب محلات تجارية وأطباء وجراحين ومضمدين (54) .

إن الإصرار على إتباع الدين الإسلامي على الرغم من التعميد القسري لكل المسلمين وملاحقة ومراقبة المخالفين لأوامر محاكم التفتيش وإنزال أشد العقوبات عليهم ، لم يمنع المجتمع المورييسكي من الوفاء في أخرج الظروف وأقساها ، لدينه ولفته وعاداته . فهذا فرنسيسكو بارار إلياس على ، رفض اليمين بالصليب الذي قدمه إليه المفتشون بعد ست سنوات سجنًا وحيث لم يغير رأيه في معتقده (55) وخوان الكسمات ، قبل أن يحرق أعلن علانية انتماءه إلى الإسلام وأنه سيموت شهيداً . وبالفعل فإن من أحرق من المورييسكيين يعدون شهداء ، لانهم كانوا غير مقتنعين بالدين المسيحي - الكاثوليكي الذي شكوا فيه ونادوا بالتسامح وفضلوا الموت حرقاً على أن يقبلوا ديناً يفرض عليهم بالحديد والنار . وهذا المورييسكي ذي 19 سنة والذي كان يحضر حفلات الزواج لإتفانه العربية ، كان يتفوه لوالدته بكلمات " بذثة " كلما توجهت إلى القديس (56) . على أن الحفلات الدينية على إختلافها كانت تشكل بالفعل ضمير الجماعة النابض واللحمة التي تشد أزر بعضهم البعض . وقد أنتهت محاكم التفتيش إلى أهمية هذه الظاهرة (57) ، فسعت بكل الوسائل أن تحدث الشقاق والخلاف في صلب العائلة نفسها بأن فرقّت بين الإبن ووالده والأخت وأخيها ووالدها ، وسعت إلى تفكيك عرى العلاقات العائلية ، ومنع الزواج فيما بينهم ، وإدخال العناصر الأجنبية لضرب العصبيّة الدينية والعرقية . وقد سجلت محاكم التفتيش محاضر مفصلة لتفكيك العائلة المورييسكية والمآسي التي ترتبت عنه . فهذه المورييسكية التي وشت بأهلها ، إضطرت ثلاثة من عائلتها لشنقها . وبدور بوتّي الذي ساعد محاكم التفتيش ، قد شنق من طرف المورييسكيين (58) ، وقراسيا دوجاماس التي أخبرت محاكم التفتيش بأن أختها وأهلها يمارسون الدين الإسلامي ، قررت عائلتها إثر ذلك التخلص منها بدس السم لها فماتت . وقد حكمت المحكمة بحرق أخويها وعمها (59) . والزوجة أنجيلا التي أعتنقت المسيحية (59) حرص أهلها على إرجاعها إلى الطرق السوية ، وعندما فشلوا ، قرر أخوها قتلها بغرس سكين في

Ahmed Boucharb " Specificite du probleme morisque au Portugal : une colonie etrangere refusant l'assimilation et souffrant d'un sentiment de deracinement et de nostalgie " in Les Morisques... op. cit., p. 226.

(54) ج . غورنال - غارن . نفس المصدر . ص 50 .

(55) J. Vidal op. cit., p. 70

(56) R. Carrasco Le refus... op. cit., p. 204

(57) Ibid., p. 189

(58) J. Vidal, op. cit., p. 44, p. 64

(59) J. Fournel - Guerin, La femme... op. cit., p. 530

أحشائها . وقد عبر الأهالي عن فرحتهم لذلك (60) . أما الحلاق المضمد للجراح فقد طلب إليه أهالي طوريلاس وألحوا عليه قتل قابريال بينيدا لوشايته بهم لدى محاكم التحقيق . وبالفعل ذكر الحلاق أنه قتله بعد أن ترك له الوريد مفتوحا ، جزاء على فعله (61) . وهذا الأب الموريكي الذي بصق في وجه ابنه وطلب إليه عدم الرجوع إلى بيته وعدم التردد على عائلته ، بسبب عدم إحترام قانون أجداده وأنه يعيش في الخطيئة شأنه في ذلك شأن المسيحيين (62) ، وهناك مئات الحالات المؤلة التي برهنت على أن الخناق الذي فرض على هؤلاء الموريكيين كان جهنميا .

لقد كان الموريكيون هدفا لكرامية شاملة من طرف المسؤولين ورجال الدين ومحاكم دواوين التفتيش حيث ضيقوا عليهم الخناق وقطعوا عليهم الطريق والأمل وأفتكوا منهم كل عناصر مقومات حياتهم ، فأصبحوا في أواخر القرن السادس عشر يجهلون كلهم اللغة العربية ويتكلمون اللغة القشتالية . وهذا ما يفسر وجود ما لا يقل عن ثلاثمائة مخطوط في العالم حررت بالأحرف العربية ولكن باللغة القشتالية . وهو ما أطلق عليه بالالخاميا دو . وقد ترجمت هذه المخطوطات عن معاناتهم وحضارتهم . مع العلم أن التعصب الديني الأعمى كان وراء حرق مئات الآلاف من المخطوطات العربية في الساحات العمومية بالأندلس ، وهي المخطوطات التي ترجمت عن فلسفة الحضارة العربية الأندلسية والتي تعتبر بحق إحدى الحلقات الذهبية في مسيرة الفكر البشري على الإطلاق . لقد قضت سياسة السلط يومئذ بتهميش المجتمع الموريكي وتجهيله تماما ، بعد أن قدم هذا المجتمع رصيذا فنيا وحضاريا ومعرفيا لم تعرفه مجتمعات البحر الأبيض المتوسط الأوروبية إلا بعد عصر النهضة . لقد حرمت عليهم تعليم اللغة العربية وأمرت بالإستيلاء على كل المدارس وملاحقة الفقهاء والعلمين الذين كانوا يؤمنون سرا بتعليم الأطفال المسلمين ومنعت بالتالي الإلتحاق بالجامعة ولا الحصول على الثقافة العلمية وهذا بسبب قوانين صفاء الدم (63) ، في حين كانت جامعات الأندلس مفتوحة أبواب لكل الطلاب : مسلمين ومسيحيين ويهود من كل حذب وصوب ، هو ما يترجم واقعا وحقيقة عن عالية المعرفة العربية - الإسلامية دون منازع ، في حين سلطت محاكم التفتيش عقابا على أحد الموريكيين وقضت بجلده 200 جلدة وقضائه خمس سنوات كجدا ف على ظهر السفن الملكية الإسبانية ومصادرة أملاكه . والسبب هو العثور على عدد من الكتب العربية في بيته (64) .

وعندما كان المراقبون يدخلون البيوت عنوة بغرض العثور على الأسلحة ، كانوا يعثرون على الكتب العربية ، وقد حوكم أصحابها (65) . وعليه سلطت محاكم التفتيش سخطها ونقمتها على الطبقة النيرة

Ibidem (60)

(61) ج. فورنال - قارين . نفس المصدر ، ص 53 .

(62) لوى كاردياك . نفس المصدر ، ص 77 .

(63) جاكين ، فورنال - قارين . نفس المصدر ، ص 50 .

(64) كاردياك . نفس المصدر ، ص 69 .

(65) المصدر نفسه .

والثقافة من الموريسكيين أو الذين يعلمون الآخرين في مالاكا مثلا (66).

لقد بينت الدراسات التي أجريت حول هذه النقطة بالذات مدى الجهل تقشي في المجتمع الموريسكي ، فقد تناس لغته العربية وشاع اللحن وهذا ما يجعلنا نقبل بالرأى القائل بأن 72 ٪ من الرجال كانوا لا يحسنون العربية في النصف الثاني من القرن السادس عشر. أما النساء فكان أميات تماما (67). غير أن هذا لا يحجب عن نظرنا وجود بعض الحالات الإستثنائية التي تميزت بالعلم والثقافة أمثال الموريسكي المنثابو الذي إستوعب ثقافة عصره وأطلع على التراث الكلاسيكي وأستشهد بشخصيات عديدة عربية ومسيحية ويهودية (68) أو الرحالة العالم الحجري الذي زار عددا من العواصم الأوروبية وجادل رجال الدين فيها ويتمتع بثقافة عربية - إسلامية ولاتينية (69). أو محمد الشرطوسي أصيل وادي الحجاره وهو طبيب بالبلاط الإسباني أو عالم الفيزياء هو تادو دو مندوزا (70).

لقد تنوعت خلال هذه السنوات الأخيرة مسالك البحث . وقد درسنا من جانبنا إستنادا إلى وثائق مهمة اكتشفناها بأرشفات البندقية إستانبول ، علاقة الدولة العثمانية بالموريسكيين (71). على أن هجرة الموريسكيين إلى بلدان المغرب العربي قد استقطبت العديد من الدراسات ولعل ما قام به الأستاذ ميكال دى إيلزلا لكل ما يتعلق بتونس ، يعد عملا رائدا في هذا المجال ، وحيث تعددت الأمثلة بعد ذلك (72).

ولنا أن نتساءل عن مجابهة الموريسكيين الأندلسيين لهذه السياسة التنكيلية التي خططت لتصفيتهم وإجتثاثهم من المجتمع الإسباني أو تدويهم فيه تماما . وجوابي على ذلك : إن الموريسكيين طوال القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر قاموا بعشرات الثورات التي أعلنها الموريسكيون ضد سياسة التنكيل بهم وخرق روح الإتفاقيه الموقعة مع الإسبان وإجبارهم على مغادرة الاراضي الأندلسية بالقوة وتلك مأساة أخرى لم تعيشها مجموعة بشرية على الإطلاق ، حيث أجبروا مع مطلع القرن السابع عشر على مغادرة

(66) R. Carrasco, Le probleme... op. cit., p. 59

(67) Consuelo Lopez-Morillas, "Copiste y escribanos" in Religion ... op. cit., t. 2, p. 72 cf. Negib ben Jemia, la langue des derniers musulmans de l'Espagne, 138 p. publication de l'Universite de Tunis 1987 (1).

(68) Maria Teresa Narvaez, " Mas sobre la Jefcira del Mancebo de Arevalo " in Religion... op. cit., pp. 125 - 126

راجع أيضا : د. لوث لوبيز - بارالت " النبوة في الأدب الألفمانيو - الموريسكي للأندلس من خلال مخطوطه بالكتبة الوطنية بباريس " وقد عرنا هذه الدراسة ونشرت في المجلة التاريخية المغربية ، عدد 21 - 22 ، ص 50 - 61 ، تونس ، 1981 .

(69) راجع هذه الدراسة ضمن هذا الكتاب .

(70) A. Galmes de Fuentes, Cultura... op. cit., p. 313 cf de meme auteur in " la liturature aljamiado - morisco - literature traditionnelle " RHM N: 27 - 28 pp. 237 - 246, Tunis, 1982.

(71) راجع دراستنا السالفة الذكر ضمن هذا الكتاب .

(72) راجع كتابه :

M. de Epalza et R. Petit, Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie 368 p. Index. Madrid - Tunis, 1973.

الأندلس عندما أصدر فيليب الثالث قرار الطرد النهائي سنة 1609 . وقد اختلف المؤرخون في عددهم ، حيث قدره المؤرخ سالازار بثلاثمائة ألف . أما بليدا فقدره بـ : 340 672 ، ولورانت بتسعمائة ألف . أما المؤرخ بينالوزا فقدره بـ 310 . غير أن آخر إحصائية مدروسة ومستندة إلى الوثائق والمستندات الإسبانية جعلت المؤرخ الفرنسي هنري لابيير (Henry Lapeyre) يقدم الرقم التالي : 275.000 (73) . ومن جهة أخرى أجمعت المصادر الغربية على أن العدد الأكبر من المطرودين الموريسكيين قد إكتروا عددا ضخما من السفن . أما القسم الآخر فقد أخذ من البر وسيلة لمغادرة الأندلس وأختاروا فرنسا عن طريق أكد (Agde) ودوردوني (Dordogne) ومرسيليا ومنها إلى البندقية فأراضى الإمبراطورية العثمانية أو المغرب العربي وخصوصا تونس حيث إحتفى بمقدمتهم عثمان داي وخصص لهم الدور والأراضي وسعى إلى توظيف خبراتهم المهنية ومعرفتهم للغة القشتالية ولأساليب الحروب البحرية والتي تفننوا فيها . وقد أنشأوا نتيجة لذلك مدنا عديدة ما زالت تشهد حتى يومنا هذا ، بخصوصيات المعمار الأندلسي هذا فضلا عن ترجمتها بدقة عن أسلوب حياتهم وعاداتهم ومطبخهم وتقاليدهم . ونذكر من هذه المدن تستور وقلعة الأندلس وخصوصا زغوان . ولسائل أن يقول : هل بعد الطرد النهائي الإجباري والجماعي سنة 1609 ، لم يعد هناك وجود للموريسكيين . وللإجابة على هذا السؤال نقول نعم . أستمروا عدة آلاف منهم بالأندلس للأسباب التالية :

أولا : إنه إستحال إجتثاث كل المسلمين الأندلسيين وطردهم . فقد بقي من أخذ من التقية شعارا وتظاهرا باتباع الدين المسيحي . ولكن هؤلاء مارسوا شعائهم سرا .

ثانيا : إن الآلاف من الأطفال المسلمين منعوا من مغادرة الأندلس وتم تربيهم في المجتمع الإسباني - الكاثوليكي .

ثالثا : إن عدد آلاف أخرى ممن خشوا ويلات الوقوع في أيدي البحارة الأوروبيين الذين أستولوا على أموالهم أثناء إبحارهم ، فضلوا البقاء ، مع العلم أنهم منعوا من بيع عقاراتهم ولو بأبخس الأثمان . وهذا بقرار من الملك فيليب الثالث ، الذي حرم شراء دورهم وأراضيهم وأملاكهم من طرف الإسبان . وحتى الذين أخفوا ثرواتهم ، منعوا من أخذها معهم .

وهناك عدة أسباب أخرى عائلية ومهنية وإجتماعية حيث كان آلاف الموريسكيين غير قادرين على دفع مقابل إبحارهم وهذا ما أدى إلى بقائهم بالأندلس بعد الطرد النهائي .

والذي يؤكد هذه الظاهرة ، تلك الدراسة التي نشرها مؤرخا الأستاذ رافايل دولارا قارسيا والتي تناولت موضوع : بقاء الإسلام في مدينة غرناطة في منتصف القرن الثامن عشر " (74) حيث دلل إستنادا إلى الوثائق الإسبانية كيف أن محاكم دواوين التفتيش وصل إلى عملها أن عددا كبيرا من القساوسة - نعم القساوسة - والمسؤولين الإداريين والعسكريين الإسبان ، يمارسون شعائر الدين

M. de Epalza Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie Paris, 1958. (73)

(74) المجلة التاريخية المغربية ، عدد 43 - 44 ، ص 49 - 58 (من القسم الفرنسي) ، تونس 1986 .

الإسلامي سرا حتى 1727 بمدينة غرناطة .

وفي ضوء ذلك صدرت الأوامر بالقبض عليهم جميعاً يوم الأربعاء 1 أكتوبر 1727 إبتداء من الواحدة صباحاً وحتى السادسة . وقدموا إلى المحاكمة حيث قضت المحاكم بسحب أملكهم وحرقتهم في وسط الكنائس(75).

كما أننا نلاحظ في دراسة الاستاذ قارسيا كيف أن السفير الفرنسي بإستانبول قد أرسل تقريراً إلى الملك الإسباني بتاريخ 18 مايو 1728 يخطط فيه علماً أن عائلة إسبانية موريسكية من غرناطة قد حلت بإستانبول وهي مؤلفة من ثمانية أشخاص ينحدرون من ملوك عرب الأندلس ، ومن عائلات النبلاء . وقد غيروا لباسهم وتزيوا باللبسة العثمانية وتم إثر ذلك إقامة حفل كبير لهم حضره الصدر الأعظم ورجال الدولة تم بموجبه ختان ذكورهم . وقد سلموا منزلاً ومبلغاً مالياً قدره عشرة آلاف " إيكو " ذهبي . وقد ذكرت هذه العائلة أن عدداً آخر من العائلات الغرناطية ما زالت تمارس الدين الإسلامي سرا في منتصف القرن الثامن عشر . وفي سنة 1757 حوكم " بدرونافارو " وهو موريسكي - أندلسي ياتباع شعائر الدين الإسلامي سرا . بل أن الرحالين الانجليز سويبيرن وتوسند ذكرا في كتابهما أنهما لاحظا ممارسة تطبيق الإسبان لشعائر الدين الإسلامي في أواخر القرن الثامن عشر (76) .

ألا يحثنا هذا على صرف عنايتنا وإهتمامنا لتأطير المعرفة والعمل على كتابة تاريخية علمية ومنهجية لكل ما يتعلق بموضوع الوجود العربي الإسلامي بالأندلس ؟ وتلك هي مهمة نبيلة ودين حضاري في أعماق المخلصين من أمتنا ، مسؤولين وجامعيين ومؤرخين وباحثين ، بل ومواطنين أيضاً (77) .

د. عبد الجليل التميمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة تونس

(75) المصدر نفسه .

(76) المصدر نفسه .

(77) يتعد علينا أن نأتي على كل الدراسات التي أنجزها المؤرخون الغربيون وبعض زملائنا العرب ، فهي عديدة ومتنوعة وعساني أرجع إلى هذا الموضوع في المستقبل . ولكننا أردنا من خلال هذه الدراسة أن نلفت الإنتباه إلى تنوع قنوات البحث ومسالكه والإتجاهات الجديدة التي تتحوّلها .

تعايش الأدب القضائي التقليدي لدى الموريسكيين : كتاب " المختصر " : لصاحبه الطليطلي

نقله عن الإسبانية : د. رضا مامي
كلية الآداب منوبة - تونس

ماريا خوسي ثرفيرا فراس
كلية سرقطة اسبانيا

يوجد أكثر من دليل على دوام الثقافة الإسلامية لدى الموريسكيين، خاصة في الميدان القضائي والديني (1) ذلك إنه كتب بحث خلال ستة قرون أي قبل عهد الموريسكيين ، ينص محتواه على أهم واجبات المسلم الدينية وطريقة تطبيقها ، ونعني به كتاب " المختصر " لصاحبه الطليطلي .

ان هذا الكتاب لا يختلف عن " كتاب الصلوات السني " وعن كتاب " قوانين العرب " (2) ، وعن " التفسير " لـ " ألماشيو دي أريفلو (El Mancebo de Arévalo) " (3) ، وعن " الرسالة " لصاحبها القيرواني . فهو بحث في القضاء كان المسلمون الذين عاشوا في إسبانيا قبل الموريسكيين قد عرفوه . وقد كتب هذا البحث قبل هذه الكتب التي وقع ذكرها الآن، فهو ينتمي الى القرن العاشر ، ويختلف عنها أيضا ، لأنه لا يحتوي على تعليم مسيحي ولا يعتبر تلخيصا لبعض الكتب الأخرى التي تدعو الى تعليم المسلم وثقافته لاكتشاف دينه وواجباته . كما لا يعتبر كتابا خاصا

(1) انظر الى " بدرو لونقاس (Pedro Longas) ، " حياة الموريسكيين الدينية " ، مدريد ، 1915 .

- " غ ريبيرا (J. Ribera) " و " م. اسين (M. Asin Catalogo de los mss, arabes y aljamados de la Biblio-teca de la Junta

- "1. سافدرا (E. Saavedra) " ، " فهرس الالب الجاميادو العام " ، Discurso de la Real Academia Espanola ، 1978 .

- "1. تراس (E.Teres) " المخطوطات العربية لأكاديمية التاريخ الملكية " ، مجموعة قيانقاس (Col. Gayangas) " ، " الاندلس " ، XL (1975) .

- "1. لبارتا (A. Labarta) " ، " إحصاء الوثائق العربية من خلال قضايا التفتيش ضد موريسكي فنسيا (Valencia) " ، القطرة (Al-Qantara) I (1980) .

- "ل. ب هرفي (L. P. Harvey) " ، مخطوطة الخايمادية في مكتبة قميريدج (Cambridge) ، " الاندلس " ، IIIXX (1958) .

- "م - ج - هرموسيا (M. J. Hermosilla) " ، " موريسكيون من بلنسيا (Valencia) " ، يكون كتابان ذات محتوى ديني " ، القطرة IV (1983) .

(2) الكتابان قام بنشرهما ونقداهما " فيانقاس (Gayangas) " ضمن " منكرات التاريخ الإسباني " ، V . (1853) .

(3) قام بدراستها "ل. ب هرفي (L. P. Harvey) " و " ت. نرفياث (T. Narváez) " .

بالمورييسكيين، فهو نص تقليدي قد نقلوه هؤلاء . واستعمل للإسبانيين - المسلم في القرن العاشر وهو من الوارثين لتلك الحضارة في القرن السادس عشر ، وقد أولى المورييسكيون هذا الكتاب أهمية حتى ليلة طردهم ، وإن دل هذا على شيء ، فإنما يدل على مدى تمسك المورييسكيين بالثقافة الإسلامية ، متحدين في ذلك كل الموانع والخطر الذي اقتضاه ذلك الظرف . إن البحث في بعض المخطوطات عن هذا النوع ، يعتبر هاما جدا ، لأننا من خلاله نستطيع الكشف عن درجة الإسلام الحقيقية وعن المحيط الديني والثقافي لأخر مسلمي اسبانيا ، وقدرتهم الداخلية في مقاومة محاولات ادماجهم في الدولة الجديدة ، كما تتبين مدى تأثيراتهم العلمية والروحية في البلدان التي انتقلوا إليها بعد طردهم . وبفضل هؤلاء المورييسكيين و " المجدجيين (mudéjar) " تمكنا من معرفة بعض الكتب ، منها كتاب المختصر للتليطي ، الذي لم تقع المحافظة عليه . فمن خلال فهرس المؤلفات المورييسكية للمواد القضائية ، نؤكد على أن هذا الكتاب ينتمي إلى انقى التقاليد المالكية ، وتبعاً لقدمه ، فإن الغاية منه هو المحافظة على الوحدة التي تبقى مستعصية لا محالة .

تعتبر هذه النصوص كدليل على الإستمرارية العقائدية ابتداء من الأندلسيين حتى المورييسكيين ، ومرورا بفترة المجدنين " (mudéjar) " ، وهذا ما أكده بعض المختصين مثل " ميكال دي إيبيلزا (Epälza Mikel de) " ، " مريثدس سانتشس ألفريث (Mercedes Sánchez Alvarez) " ، " أنطونيو فسبرتينو رودويقت (Antonio Vespertino Rodriguez) " ، " فرانثيسكو ماريث فيانويقا (Francisco Marquez Villanueva) " ومحمد بن عبود (5) .

وفي واقع الأمر يعد هؤلاء المورييسكيون مسلمين أساسا ولهم هياكل ايديولوجية وثقافية مشتركة. ذلك إن عنصر التجديد يتمثل في أن هؤلاء المسلمين المقيمين بين المسيحيين والمورييسكيين (حيث أن الاختلاف بينهم يكمن في قوانينهم القضائية من خلال موقف السلطات المسيحية فقط) يعيشون حالة شاذة ، يجهلها الإسلام وهم مسلمون يقيمون تحت وطأة نظام غير مسلم . ومع هذا فإنه وجب عدم اعتبارهم من أجل ذلك أقل منزلة في الإسلام ، بل على العكس في ذلك ، إذ وضعيتهم كإقلية كانت تعرض إلى محاولة المجتمع المسيحي المهيمن لاحتوائهم وهذا ما يحملهم على التمسك أكثر بدينهم وثقافتهم التقليدية التي كانت سبب وجودهم كمجموعة (6) . فالمحافظة على

(4) نص باللغة العربية . قدم بترجته إلى الفرنسية : ل - برشي (L. Bercher) . الجزائر 1975 .

(5) انظر أعمال المندوب العالمية الأولى حول الأدب الاندلسي المورييسكي عام الاستعدادات الالامنتاني . (تونس 1984) .

راجع أيضا أعمال المؤتمر العالمي الثاني للدراسات المورييسكية عن : "دين المورييسكيين وهويتهم ومصادر وثائقهم" (تونس 1983) .

(6) انظر إلى : ج - ميسو (J. Maiso) ، و - ر. م. بلاسكو (R. M. Blasco) . " الإقترب إلى درجة ثقافة بعض المجموعات

المورييسكية ساعة طردهم " . الملتقى العالمي للدراسات المورييسكية . (تونس 1983) .

Religion et Identité et Sources documentaires sur les Morisques andalous (sous la direction A. Temimi) , 2 Tome, Tunis, 1984.

هويتهم الإسلامية ، في ظروف تاريخية تمنع حرية الابداع ، تحتم عليهم معرفة شعائهم وممارستهم الدينية من خلال انتاجاتهم السابقة حول هذه المواد والتي نحن بصدد درس احداها .
فالكاتب له أهمية كبرى عند الموريسكيين لأنه يؤكد انتمائهم الى الإسلام ، وهذا ما ذكرته " جاكلين فورنال قرين (Jacqueline Fournel-Guerin) (7) . كما يعتبر السلطة الادبية والدينية الوحيدة التي يتقنون بها ، وذلك حسب عبد الجليل التميمي (8) .

ان كتاب الطليطلي (والذي عرف بالمختصر) استأثر بأهمية كبرى في عصره، وفي القرن الثالث عشر وقع تفسيره من طرف " المالقي (Malagueño) " ابن الفخار ، كما وصلنا عدد هام من النسخ التي تمت كتابتها في العصر الموريسكي . لقد وقع نظرنا على ثماني مخطوطات (9) ، لا نجد من بينها الا واحدة تحمل تاريخ 821 هـ / 1418م، أما بقية النسخ فهي تعود ايضا الى نفس القرن او القرن الموالي لها ونظرا لخصائص هيكليّة واسلوب الكتاب وتماشيّه مع امكانيّات وحاجيات الحياة الدينية للموريسكيين ، فقد عرف الكتاب الانتشار . على أن المخطوطة تنص على القضاء وتعتبر عادية من بين المخطوطات التي وردت من "المونايد دي لاسيارا (Almonacid de la Sierra) " (10) . ولعل الامر يتعلق بإحدى الكتب التي استعملها مسلمو اسبانيا قبل الموريسكيين والذين كانوا يتابعون تعليمهم العالي ودراستهم للفقه المالكي . وقد ترجم عن درجة الوعي لكل ما يتعلق بالاحكام الخارجية للشعائر الإسلامية، دون اعطاء تفسيرات النظرية العقائدية. على ان خمسة من بين الثمان مخطوطات والتي وقعت كتابتها باللغة الالغاميدية توجد اثنان معا باللغة العربية ، وواحدة بالعربية مع ترجمة بين الاسطر الى الالغاميدو . إن المخطوطات الثلاث التي كتبت باللغة العربية تعتبر اكثر تكاملا ، حيث تحتوي على نفس الفصول ونفس الترتيب . أما المخطوطات الالغاميدية فتمثل جزئيات والمنقوشات التي تحملها توجد هي نفسها في المخطوطات التي سبق ذكرها. ان محتوى مخطوطة " سابينيان (Sabiñan) " (11) الالغاميدية يختلف عن المخطوطات الأخرى .

(7) الكتاب والحضارة المكتوبة لدى موريسكيي أرقون (1540-1620) .

(8) تعلق الموريسكيين بدينهم وبهويتهم من خلال الاحاديث في مخطوطتان موريسكية ، " اعمال الملقى العالمي الثاني ... نفس المصدر، تونس . 1984 .

(9) أربع مخطوطات تنتمي الى نسخة الجمعية (تحمل الأرقام IX - IV - XXXI - XIV)، عثر عن احداها في سابينيان (Sabiñan) وتوجد الآن في كية سرقسطة ، الأخرى توجد في بنسلا Valencia . الثالثة توجد في مكتبة ال - إسكوديال (Escorial) * والأخيرة في مكتبة طليطلة (Toledo) .

(10) " ج - ريبيرا (J. Ribera) و " م - أسين (M.Asín) .

* قائمة المخطوطات العربية والالغاميدية المنتمية الى مكتبة الجمعية ، مدريد 1912 .

(11) كان موضوع دراسي في بحث الإجازة ، توجد هذه الدراسة تحت الطبع في معهد " فرناندو الكتوليكو (Institucion Fernāndo el católico) " بسرقسطة .

ان تشابه او عدم تشابه هذه النصوص هو العمل الذي ساقوم به في القريب مع ابداء ملاحظات اخرى وذلك ضمن نشر ونقد وتحقيق " المختصر " لصاحبه الطليطلي ضمن اطروحة دكتوراه وسوف يتم ذلك بمعونة " معهد الدراسات التورولنسس (Instituto de Estudios Turolenses) وعليه فسوف أبدأ هذا العمل بفصل أخصه عن الكتاب نفسه ثم سأحدث عن الطليطلي ضمن الاطار المالكي ، ثم المحيط القضائي وحيث طور نشاطه كما سأراجع تاريخ المدرسة المالكية بالاندلس حتى عصر الطليطلي ، وهي فترة كانت قد وصلت فيها المدرسة الى الاوج كما ساهتم ايضا بكل الاخبار المتعلقة به والتي تصلنا من كتاب مسلمين آخرين ومن مدرسيه ، كما هو الشأن بالنسبة لدراسة مدى تأثير هذا الكاتب في الحياة القضائية والدينية .

وفي تحليل الكتاب سأعتمد على وصفه وتعريفه كبحث في القضاء المالكي ، وتركيبه ومدى انتشاره بين الاندلسيين والموريكيين " والمدجنين (mudejar) " ، مع محاولة كشف المقاييس التي ضبطها الكاتب لاختيار هذا الموضوع ، وذلك بمقارنته مع كتب اخرى تحتوي على نفس الموضوع .

إن الموريكيين لا يفضلون الكتب التقليدية التي تحتوي على دراسات نظرية ، بل تلك التي تعلمهم الشعائر والمبادئ الإسلامية فعلا ، فكتاب " المختصر " يحتوي على قواعد تخص تطبيق الصلاة والوضوء والصوم والزكاة والحج وهي الى جانب الشهادة تعتبر ركائز الدين الإسلامي . واعتماداً على كتب مماثلة فقد تمكن موريكيو أرقون " (los moriscos aragoneses) " من المحافظة على إيمانهم وعقيدتهم وعلى الإيديولوجيا الإسلامية وهذا ما ميزهم بأكثر الصامدين للإنقلاب الإجماري وبأكثر المحافظين على شعائريهم (12) وبأحسن المتضلعين في الدين (13) .

وبالنسبة لمحتوى " المختصر " فهو لا يمثل الجديد ، لأنه يتوافق مع قواعد المدرسة المالكية . وكما هو معلوم ، فالمختصون في الميدان القضائي يلتجئون الى نفس المواد وبنفس الترتيب . ذلك ان المواضيع التي يحتوي عليها الكتاب تنتمي الى القانون الشعائري ، بخلاف جزء صغير ينتمي الى العقيدة . أما المحور الاساسي فإنه ينص على الصلاة في الإسلام وعلى الركائز الثلاث الاخرى المنتمية الى الإسلام (الزكاة ، صوم شهر رمضان ، والحج الى مكة) ، وعلى موانع الربا وعلى بعض القوانين التي تخص عملية البيع . وفي بعض الفصول القصيرة والموجودة في آخر الكتاب .

إن دراسة " المختصر " تمكننا من الكشف عن الحياة الدينية والقضائية للموريكيين والمدجنين، وهو يعتبر بمثابة الوثيقة التي تخص حياتهم المسلمة . إن الموريكيين قد اطلعوا على

(12) بيدرو لونقاس (Pedro Longás) ، " حياة الموريكيين الدينية " ، مدريد 1915 .

(13) ج . بنيا (J. Penella) ، " الشعور الديني لدى الموريكيين الإسبان المهاجرين ، الملتقى العالي : الادب الموريكي والافندياد " . اوفيادو (Oviedo) ، 1972 .

هذا النوع من البحوث ، لكن ليس ضروريا ان يكونوا قد اتبعوا القواعد الموجودة فيها ، ولهذا الغرض وجب استعمال مصادر اخرى . ولعل الموريسكيون لم يطبقوا بعض ما جاء في هذه الكتب ، لكنهم حفظوه كله ونقلوه . وقد سمعوا ان فقهاءهم يقرأونه مثلا في مخطوطة " سابنيان (Sabinan)" يقع التحذير الى أنه عند غياب الإمام لا يؤثر ذلك بالشعور والوعي ، في حين انه ذو اعتبار في كتب اخرى كما كان الموريسكيون يبسطون بعض الشعائر وفي بعض الاحيان يقصونها ليلتجئوا الى التقية باعتبارها الوسيلة الوحيدة التي تساعد للمحافظة على هويتهم وثقافتهم الخاصة . وكانوا يتجنبون نسيان التقية ، وبمعرفة كل ما يجب عليهم القيام به ، تكون لهم نية صالحة .

ان المخطوطة التي ساستعملها في هذه الدراسة النقدية ، تحمل رقم XIV وتنتمي الى سلسلة المخطوطات الموجودة بالجمعية . وقد قمت باختيارها لأنها تعتبر من المخطوطات الكاملة والوحيدة التي كتبت باللغة العربية مع ترجمة النص بين السطور الى اللخامياو (ما عدى الجزء الرابع الذي يفتقر الى الترجمة) . وتحتوي دراستي على وصف المخطوطة ونقد النص العربي ، وعلى ترجمة الجزء الرابع وعلى دراسة لغوية للنص مع اقامة معجمين ، احدهما يضم الكلمات العربية والآخر الكلمات الرومنسية (romances) الموجودة في النص . وسأخصص الفصل الاخير من دراستي الى مجموعة من الفهارس لدراسة اسماء الاماكن والاشخاص ، والآيات القرآنية والاحاديث النبوية، ومصطلحات الوزن والنقود .

أن كتاب " المختصر " للطيطلي يمثل نصا في القضاء النموذجي والمواضيع المطروحة فيه لها صلة بالتطبيق الديني ، وقد انتشر بين الموريسكيين وقد ركّز لديهم معرفة القواعد التي تقتضي الوحدة لتطبيق كل الشعائر الإسلامية وبدقة .

نقله عن الإسبانية :

د. رضا مامي

كلية الاداب منوبة - تونس

ماريا خوسي ثرفيرا فراس

كلية سرقسطة اسبانيا

كتاب الموجز في علم النحو و المعجم لبادرودي الكالا (Pedro de Alcala) : من التسامح الى القمع

تصريب :
د . نجيب بن جميع

١. قربت دروست
المكتبة الملكية الهولندية

لقد أضع المسلمون خلال حكم الملك فرناندو (Fernando) والملكة ايزابيل (Isabel) الكاثوليكين وبتسليمهم غرناطة سنة 1492 آخر حصن مستقل سياسيا لهم في إسبانيا فأعطوا بذلك إشارة الانطلاق لعمليات التنصير القسوي للمسلمين المنهزمين. فما كانت سنة 1525 إلا وقد تعرّض كل المسلمين المنهزمين إلى عملية التنصير وقد عرف هؤلاء بإسم «الموريسكيين» أو بإسم المسيحيين الجدد . وعامة لم تكن عملية التنصير تقع عنوة فحسب بل كانت جماعية دون أن يسبقها أي تعليم لقواعد الديانة المسيحية . ومن الطبيعي أن يفرّز مثل هذا التصرف اعتناء رجال الدين بالمنصر الجديد . فليس باستطاعة هذا المنصر أن يؤمن قلبا وقالبا بدين النصارى بين عشية وضحاها .

وحتى نفهم هذه المداخلة فهما جيدا علينا أن نطرح ما يلي في إيجاز :

لقد تعامل رجال الدين الذين وضعوا كل اقتناعهم في القوة المنقذة لتقديم القرايين الى الكنيسة مع مشكل الاعتناء بالموريسكيين وتعليمهم الديني تعاملًا مختلفًا عن تعامل أولئك الذين ربطوا القوة المنقذة لتقديم القرايين بالتصرف الذاتي لأولئك الذين يتلقون التعاليم . وعامة كانت معاملة هؤلاء الذين ندعومهم بذوي الصبغة العاطفية تجاه الموريسكيين أكثر رقة من معاملة أولئك الموضوعيين رغم أن الفريقين كانا ينددان بالإسلام على حدّ سواء . ونلاحظ في هذا الصدد أن واقع الإسلام كان يختفي وراء مفهومي الذاتية والموضوعية اللذين حدّدا بدورهما قسما كبيرا من الخلافات في أوروبا القرن السادس عشر .

في اليوم الثاني من جانفي من سنة 1492 سلم أبو عبد الله في غرناطة مفاتيح المدينة الى الملك فرناندو والملكة ايزابيل . ولقد سبق هذا التسليم ميثاق كان يؤمّن الى الأبد حريات المسلم الدينية والقانونية والاقتصادية. لكن لم يكن هذا الميثاق إلا مجرد حبر على ورق إذ تركت شيئا فشيئا حقوق المسلم جانبا . وخلاصة القول لقد انتهت فجأة التعايش السلمي القائم على أساس المساواة الاجتماعية والاقتصادية بين المسلمين والمسيحيين وانقطعت في الحين العلاقات بين الأديان .

وبعد استرجاع المدينة عين فرناندو دي طالفيرا Fernando de Talavera رئيسا لأساقفة غرناطة . وتوخّى هذا في تعامله مع المسلمين سياسة معتدلة فكان يحاول جاهدا تنصيرهم بالانقناع إذ استعمل لغتهم وفرض ذلك على رجال الدين الآخرين . فكان بذلك الدماغ المفكر الذي كان وراء عمل بادرودي الكالا Pedro de Alcala وقد كان كل منهما ينتمي الى طائفة سان جرونيمو san Jeronimo بل الأكثر من ذلك لقد كان الكالا Pedro de Alcala راهبا لدى طالفيرا (De Talavera) ولدى

الملكة إيزابيلا . و لم تعط محاولات التنصير ثمارها البتة لذلك أظهر الملك فرناندو و الملكة إيزابيلا ، عندما قررا الاستقرار في غرناطة سنة 1492 ، عدم رضاهما بالنتائج المسجلة فعينا فرنسيسكو كيمناس دي شناروس (Francisco Ximénez de Cisneros) الذي كان رئيسا لأساقفة طليطلة (Toledo) ، رئيسا لطالافيرا .

وقد عرف شناروس خاصة بعدم تسامحه في قمع تجاوزات الكنيسة . فأظهر في تعامله مع المسلمين كثيرا من القساوة بل لم يتوان في استعمال الرشوة و التهديد في عمليات التنصير الإجبارية . وكنيجة لذلك قام عصيان لم يتمكن طالافيرا من السيطرة عليه إلا بصعوبة كبرى . فألقى فرناندو وإيزابيلا ميثاقا استلام المدينة مما أدى إلى اندلاع ثورة البشراة التي لم ينجح فرناندو في إخمادها إلا سنة 1501 جاعلا المسلمين بين خيارين إما الموت وإما التنصر .

هذا هو إذن البعد التاريخي الذي يجب أن يوضع فيه كتابا بادرو دي الكلا .

ففي سنة 1505 ظهر المؤلفان الإثنان لبادرو دي الكلا في جزء واحد : " الموجز في علم النحو " (El Arte) و ذلك قصد حذق اللغة العربية بسهولة و " المعجم " (El vocabulista) .

ويعتبر هذان العملان بمثابة كتاب غايته تعليم المورييسكيين الديني . وكثيرا ما وقع الظن بأن الكاتب كان مسلما منصرًا وبأن الكتابين لهما ارتباط وثيق بالأحداث التي وقعت في غرناطة خلال سنة 1505 . ولكن يحتاج هذان الافتراضان في نظرنا إلى المراجعة .

و يوضح بادرو دي الكلا في نهاية عمله بأن الكتابين كانا قد ألفا منذ سنة 1501 وطبعهما جوان فاليرا دي سالا منكا (Juan Valera de Salamanca) في غرناطة في شهر جوان من سنة 1505 و مما لا شك فيه أن هذا الفاصل الزمني بين التأليف والطبع يرجع لعدم وجود مطبعة بفرناطة فيما بين سنة 1501 و سنة 1504 فلقد أتى خوان فاليرا إلى غرناطة في نهاية سنة 1504 وانتهى عمل الكلا من الطبع في فيفري من سنة 1505 .

وهكذا يكون كتاب "الموجز في علم النحو" و كتاب " المعجم " قد كتب سنة 1501 و لم يكتب لهما النشر إلا سنة 1505 . و سنحاول فيما يلي تبين أن كلا العملين وكذلك التصديرين لم يخضعا إلى تصوير فيما بين سنة 1501 و 1505 . لكن في البداية سوف نتعمق بعض الشيء في محتوى "الموجز في علم النحو" وكذلك في "المعجم" .

أما كتاب " الموجز في علم النحو" فقد كانت غايته مساعدة رجال الدين على استعمال اللغة العربية التي يتكلمها سكان غرناطة إذ من ضمن ما جاء في التصدير قول بادرو دي الكلا : " لقد حان الوقت الذي يجب فيه انتشال أولئك الذين تصمروا حديثا من الظلمات و من الفضائع الكثيرة التي زجها فيهم ذلك الشرير الذي لا يستحق بأن ينعت بالإنسان ذلك الفاسق محمد الذي وضع فيه الشيطان كل الفضائع و البدع السابقة " .

الجدد ، تلك المهمة الصعبة التي كلف بها الملك فارناندو رئيس أساقفة غرناطة أرناندو دي طالا فيرا . لقد تنصرت المدينة في عامتها و لربما كان بادرو دي الكالا يشير إلى عمليات تنصير العرب الجماعية بعد قمع ثورة البشراة الأولى في غرناطة .

ولقد أجهد هذا الحدث طالا فيرا بالعمل بوصفه رئيس الأساقفة الذي أشار بالتعليم الديني للنصارى الجدد.

و لا يذكر بادرو دي الكالا على سبيل المثال ما يعلمه الجميع من معاناة رئيس الأساقفة حتى يتوصل إلى تنصير المسلمين بمحض إرادتهم وتمنيه مساعدته بفضل كتابه "الموجز في علم النحو" ، إن ملاحظة مثل هذه لكانت تعكس الوضع المخيم في غرناطة فيما بين سنة 1492 و نهاية سنة 1499 حين كانت بنود ميثاق تسليم المدينة سارية المفعول .

وحسب التصدير لم يعد يوجد مسلم في غرناطة حتي نفترض بأن ألكالا كتب "الموجز في علم النحو" في سنة 1501 . أما فيما تبقى فإن ألكالا يذكر بعض الملاحظات المتواضعة حول كتاب "الموجز في علم النحو" مثل تلك التي تتعلق بمحاولته تعلم اللغة العربية ولكنه كان قد أضاع كل حذق لها بصورة منته من الزيادة في المعارف والعلوم خاصة وقد ناهز السبعين من عمره . وبذلك يكون عمر الكاتب أربعين سنة عندما ألف الكتاب. إضافة إلى هذا لم يستطع بادرو دي ألكالا مثلما كان يعلم ذلك رئيس الأساقفة ، التفرغ إلى دراسة الآداب لكثرة مشاغله . ولكن رغم العراقيل تمكن من تأليف الكتاب بصورة تسمح لكل من يحذق اللاتينية ولو بعض الشيء بتعلم اللغة العربية بسرعة لأن ألكالا يعتبر أن هذا الموجز في علم النحو هو مناسب لأولئك الذين لديهم بعض المعارف في اللغة اللاتينية ، التي ليس عليها أن تكون عميقة بالضرورة بل يكفي أن تقتصر على بعض الأفكار والمصطلحات كالفعل والإسم والصفة هذه الأشياء التي لم يذهب الكاتب إلى حد شرحها في الملخص إذ باستطاعة القارئ الذي يملك بعض المعارف في النحو أن يفهم بأن بتروس (Petrus) يمثل إسم علم في اللغة اللاتينية و بأن إسما امثل هذا هو أيضا إسم علم في العربية . وفي نهاية التصدير يطلب ألكالا من رئيس الأساقفة بأن يأمر بطبع هذا المؤلف المتواضع مع المعجم (وهكذا يكون تأليف المعجم قد تم حين كتب ألكالا هذا التصدير) .

وقبل أن نواصل تقديم المعجم نود التأكيد على التواضع الذي تحدث به ألكالا عن عمله وأيضا عن قلة الادعاءات العلمية في المؤلف .

أما في تصدير " المعجم " فإن الأمر يختلف إذ تلقى المؤلف مساعدة فقهاء اللغة ، الذين لم تقع الإشارة إليهم في تصدير كتاب الموجز في علم النحو ، وذلك حتى يتمكن من تأليف الكتاب .

يلي التصدير ثمانية وثلاثون فصلا تعالج النحو العربي، وينتهي الموجز بكتاب لتعليم شعائر الدين المسيحي كان قد أمر بوضعه رئيس الأساقفة فارناندو دي طالا فيرا . ويبدو لنا هذا الافتراض الناتج بدوره عن اعتبار ألكالا في أصله مسلما متصرا ، متداعي الصحة . إذ يحتمل أن يكون رئيس الأساقفة قد حدد محتوى كتاب تعليم شعائر الدين المسيحي فيما قام الكالا بترجمته إلى العربية . و لكن نستبعد في

المقابل أن يكون أكلاراهبا بمقدوره تأليف كتاب للشعائر الدينية . ونكتفي الآن بما قلناه حول الموضوع .
و سوف تنتقل الآن إلى إعطاء لمحة حول محتوى كتاب تعليم الشعائر الدينية . يبدأ الكتاب أولا بذكر عبارات ، نسخت بالحرف العربي تذكر عند القيام بالطقوس الدينية . و يتبعها نص يتكون من عمودين أحدهما باللغة الإسبانية و الآخر باللغة العربية موجه إلى الراهب الذي يقبل اعتراف المنصر الجديد . وتلي النص قائمة طويلة من الأسئلة تتكون بدورها من عمودين أحدهما باللغة الإسبانية والآخر باللغة العربية التي يمكن للراهب أن يطرحها علي المورييسكي التائب ، وتتألق في المرحلة الأولى الوصايا العشر. وسوف نعطي فيما بعد بسطة عن الأسئلة التي من شأنها أن تطرح مع كل وصية مشفوعة بأمثلة فهو أمر قد يوضح لنا ما كان قد اعتبره الكلا (وكذلك رئيس الاساقفة) بالشيء الضروري الذي يجب على كل مسيحي جديد معرفته حتى يتمكن فيما بعد من ممارسة الشعائر الدينية .

الوصية الاولى : "أعبد ربك بكل ما لديك من قدرات فكرية و بكل روحك وعزيمتك " . وتطرح هنا عشرة أسئلة من ضمنها "هل لديك بعض المعارف في الفن أو العلم أو بعض الكتب التي تكشف لنا مثل هذه الأشياء ؟ "

الوصية الثانية : " لا تستعمل ذكر الإله اعتباطا " و يطرح هنا ستة عشر سؤالاً من بينها " هل صادف وأن تحدثت مع أشخاص آخرين أن أقسمت بإسم الإله و بعريم العذراء و بإسم الإنجيل المقدس أو بالعقيدة المسيحية أو بالصليب فقلت إلهي ساعدني و أن تعلم بأن ما تقوله باطل ؟ "
الوصية الثالثة : " لتقدس أيام الأعياد " و تطرح هنا سبعة أسئلة منها " لا تقم بأي عمل أو مصلحة في يوم الأحد أو يوم مقدس " .

الوصية الرابعة : " أحترم وإلديك حتى تطول حياتك على وجه البسيطة " . و في هذا المجال تطرح ستة أسئلة حول طاعة الوالدين وعدم التضليل بهما .

الوصية الخامسة : " لا تقتل " وتطرح هنا عشرة أسئلة عما إذا كان القاتل قد قتل شخصا أو تمنى له ذلك و من بين هذه الأسئلة سؤال مهم جاء فيه " هل أقدمت على مقاتلة ثور بما في ذلك من خطر على حياتك و حياة الآخرين ؟ (وهنا نلاحظ بأن الكنيسة خلافا للسلطة الملكية ، قد عارضت مبدأ مصارعة الثيران وخاصة بعد انقضاء حكم فرناندو وإيزابيل) .

الوصية السادسة : " لا تزن " و يطرح في هذا المجال تسعة عشر سؤالاً تعالج بكل تفصيل موضوع الزنا واللواط و حياة الزوج الجنسية ورغبته في معاشرة رجال أو نساء آخرين و من بين هذه الأسئلة : " هل حافظت وزوجتك على الطريقة و المكان المناسبين لعلاقتكما الجنسية " . و يحرم التفرغ إلى مثل هذه الأعمال أيام الأحد والأعياد المقدسة وكذلك في الكنيسة والأماكن المقدسة .

الوصية السابعة : " لا تسرق " و يطرح هنا أربعة وثلاثون سؤالاً تتناول بالدرس الغش في التجارة والتهرب من الضرائب والربا و تزيف النقود و تحريف الكتابة والسرقة .

الوصية الثامنة : " لا تشهد شهادة زور ضد ذوي القربى " و يطرح هنا أربعة وعشرون سؤالاً حول شهادة الزور و الكذب بغية التحصل على مزايا في التجارة و تضليل العاجزين و المراوغة قصد تحصيل

فائدة ما .

ولا تذكر الوصية العاشرة إلا كمواصلة لما سبق . يعالج الكالا موضوع الخطايا السبع الكبرى وهي

كالآتي:

الكبرياء : تطرح حوله سبعة أسئلة منها ما يتعلق بالكسل والتعالي ومنها ما يتعلق بوجوب طاعة السلطات المدنية والدينية .

البخل : و هنا يطرح إحدى عشرة سؤالاً منها ما يخص أغاثة ذوي القربى ومدّ يد المعونة لهم .

الحق والانتقام : و يطرح هنا ستة وعشرون سؤالاً حول مسؤولية الفرد تجاه ربّه وتجاه ذوي القربى وحول الصوم .

الفجور : يطرح في هذا الصدد سؤالان حول قطع العلاقة الجنسية بين الزوجين .

أما في ما يخص ما تبقي من الخطايا الكبرى الأخرى وهي الشر والحسد والكسل فلا تطرح أسئلة.

ويلي ذكر الخطايا الكبرى ذكر الأعمال الأربعة عشر لنيل المغفرة (ومنها سبعة ذات صبغة جسدية و سبعة ذات صبغة روحانية)

و قد جاءت في قالب مفاهيم لم تشفع بأسئلة .

ثم يتناول الكالا بالدرس الأعمال السبعة التي تقام عند عملية تقديم القرّبان وقد جاءت كذلك في قالب مفاهيم ، ثم فصول العقيدة (سبعة منها حول البشرية و السبعة المتبقية حول لاهوت المسيح) وقد جاءت في قالب مفاهيم لم تشفع بأسئلة.

وتليها فصول الحواس الخمس والفضائل السبع. ويختم كتاب " الموجز في علم النحو " بذكر العبارات التي يجب ذكرها عند عملية تنصير المسلمين وهي عبارات الروح ، و الأمر بالصلاة و بعض الصلوات الاختيارية و أخيراً نصوص (Textos de Introitos) هذا و قد نسخت هذه العبارات بالعربية ودون أن تصحب بنسخ في النّسخة الإسبانية و أغلب الظن أن انكالا قد أخذ بعين الاعتبار حفظ رجال الدين لهذه النصوص عن ظهر قلب في اللغة اللاتينية . ولقد أبقى ألكالانصوص الابتهاالات بدون ترجمة باعتبار أنه لاحظ في التصدير بأن الإنتفاع من كتاب " الموجز في علم النحو " يتطلب معرفة اللغة اللاتينية مما يجعلنا نجزم بأن الكتاب كان موجهاً في البداية لرجال الدين .

و اذا ما اعتبرنا بأن الكتاب قد درس بتعمق و طبع سنة 1501 واستعمله رجال الدين المكلفون بتعليم المنصرّين الجدد نستنتج بأن هؤلاء المنصرّين قد تساؤوا مع المسيحيين القدامى ما عدا فيما يخص اللغة وخاصة تلك التي تتعلق بالدين . وللأسف نجهل إن كان كتاب الموجز في علم النحو قد أستخدم فعلاً بداية من سنة 1505 في تعليم الدين . و أغلب الظن أن الأمر لم يكن كذلك .

و يلي كتاب " الموجز في علم النحو " تصدير كتاب المعجم . وقد علّل فيه ألكالا ضرورة وضع تصدير مستقلّ له . و يعتبر ألكالا بأن ذلك قد يبدو للعديد غير ضروري بما أن الموجز قد حمل تصديراً فيكون ذلك مجرد مضيق للوقت . لكن يرفض الكاتب ذلك لأن ما كتبه هو شيء مفيد إذ قد يستعمل كتاب دون آخر . ونظراً إلى أن التصدير يوضح تمام التوضيح محتوى الكتاب فإنه لا مجال لجعل المعجم دون تصدير .

وبتصفح الكتاب نفهم جيداً موقف ألكالا الذي طلب من رئيس الأساقفة نشر الكتاب وذلك تعظيماً وخدمة لللاه وأيضاً لا لدفع ذوى القربى والمنصرين الجدد إلى المسيحية فحسب بل كذلك لنفع المسيحيين القدامى، أولئك الذين عليهم أن يكونوا مسيري و أسياى المنصرين الجدد .

وكذلك لنفع الاعجميين (المنصرين القدامى الذين بإمكانهم استعمال المعجم لمعرفة اللغة العربية) والعرب (الذين يعرفون قراءة الأحرف الإسبانية) والذين باستطاعتهم بفضل العربية، معرفة اللغة الألفيادو التي هي في أصلها خليط من اللغتين الإسبانية والعربية .

و لا أنكر وجود بعض الألفاظ في اللغة العربية بل الكثير منها التي لم تذكر في المعاجم اللاتينية أو الإسبانية . وما وضع منها إنما يساعد استعمال المنظم للغة العربية. و يعلل ألكالا ذلك بقوله " لقد درست العمل بإيجاز لضرورته رغم أن غايتي إنما كانت وضع معجم للغة العموم في مملكة غرناطة وكذلك جميع الممالك المجاورة لها " . و يعبر ألكالا فيما يلي عن أمله في أن يكون ذي فائدة في هذه الممالك وذلك في ضل حياة فرناندو وإيزابيل . ونظن بأن الكاتب يشير هنا إلى مملكة قشتالة إذ من المفترض أن يكون على علم بمخططات تصدير مدجني قشتالة (هنا نواصل اعتمادنا على التصديرين اللذين كتبا في سنة 1501) . ولا يرى ألكالا من الدقة في شيء إضافة أشياء حول الإتصال الشفوي ولكن يضيف تلقي مساعدة فقهاء كانوا متضلعين في العربية والإسبانية على حد السواء . ويانه اعتمد في عمله على سلسلة من الألفاظ التي توجد في الإسبانية بفضل كتابة انطونيو دي نابريخا (Antonio de Nebrija) لها فترجمها إلى العربية ونقحها . ويذكر في النهاية أنه أضاف إلى المعجم جزءاً ثانياً بل وكذلك جزءاً ثالثاً بحيث يتسنى للذين استوعبوا ما جاء فيه من التوسع في المعارف والتعمق فيها .

وهكذا نكون قد انتهينا من معالجة تصدير كتاب المعجم .

ويتركب المعجم في مجمله من مجموعة هامة من الألفاظ وهو لعمري بالشيء الذي يجعلنا نجزم بأنه وفي موعده إذ وضع معجماً طيباً في لغة العموم . ولا يمكننا القول إن ألفاظ المجال الديني تتعد من المعجم ولكن وقع التأكيد أكثر على اللغة الشائعة في السوق والشارع . وهكذا تعترضنا ألفاظ لا تحصى تتعلق بالحياة اليومية وبالاستعمال الشائع وبالاعذية وبالانواع المختلفة للنقود وكذلك بالكيل .

أما الآن فنود التعمق بعض الشيء في بعض المواضيع كتاريخ التصديرين وغاية الكتابين والكاتب وتكوين صورة الموريسكيين .

١- تاريخ التصديرين

سندكتشف من خلال الخاتمة بأن ألكالا العملين كانا قد ترجما بعد في سنة 1501 . و يمكننا تصور أنه عندما حانت فرصة نشر العملين كان ألكالا قد انتهى من كتابة التصديرين أو من إعادة كتابتهما . ولكن حسب طننا نقول أن التصديرين كانا قد كتبا في سنة 1501 . و نعتد في قولنا هذا على الأسباب التالية : إنه لمن المنطقي أن تستند الخاتمة على العملين بل أيضاً على التصديرين . وإن كان الأمر كذلك فلا يمكن أن يحتوى التصديران على إشارات لأحداث وقعت بعد سنة 1501 بل يمكنهما الاقتصار على

الإشارة إلى أحداث وقعت في تلك السنة أو قبلها. ولقد قلنا ضمن دراستنا للموجز في علم النحو بأن الكتاب يعكس وضع الفترة التاريخية والتي تمتد فيما بين سنتي 1500 و 1501 .

و لقد كتب ألكالا كتابه قصد تسهيل تلك المهمة الصعبة التي أوكلها لإله لرجال الدين والاساقفة ألا وهي تعليم النصارى الجدد . ويمكن لفهوم " التنصّر الحديث " هذا الخضوع إلى عديد التأويلات . ومن البديهي أن تكون سنة 1501 أقرب سنة إلى سنة 1504 من سنة 1500 . ولكن ذلك ليس بالدليل القاطع الذي يجزم بأن التصدير كان قد كتب سنة 1501 . كل ما يمكننا قوله هنا أن التصدير لا يحتوى على أي تلميح لأحداث وقعت فيما بين سنة 1501 و 1505 حتى أنه لا يشير إلى افتقار غرناطة إلى مطبعة إلى حد سنة 1504 ، مما جعل الكاتب ينتظر نشر عمله .

أما فيما يتعلق بتقلص القيمة العلمية للعمل فإن ذلك يرجع إلى تقدّم الكاتب في السنّ وانشغاله بأعمال أخرى . لكن لا يذكر ألكالا عدم وجود الوقت الكافي لإصلاح الموجز في علم النحو فيما بين سنة 1501 و 1504 وهو ما يعلّل أساساً بعدم تأكده من نشر الكتاب . ويستند ألكالا بالتفصيل على كتاب الموجز وذلك في تصدير كتاب المعجم وهو ما يجعلنا نفترض بأن تصدير المعجم كان قد كتب بعد تصدير الموجز الذي من المفروض أن يكون قد كتب في سنة 1501 أو قبل ذلك بكثير .

ويذكر ألكالا في تصدير المعجم بأنه كان مضطرا لدراسته دراسة سريعة نظرا للحاجة الكبرى إلى مثل هذا العمل، مما منعه من إدماج كل الالفاظ . إلا أنه لا يشير إلى الأسباب التي منعت من إضافة كلمات تنقص المعجم أو مراجعته فيما بين 1501 و 1505 . ويبدو بديها أن يذكر في تصدير كتابه أو في إعادة كتابته سنة 1504 على سبيل المثال الأسباب التي منعت من ملء الثغرات الموجودة في العمل الذي كان قد أنهى من كتابته في سنة 1501 ولم يتمكن من نشره إلا في سنة 1505 ومن جهة أخرى كان ألكالا مقتنعا بقيمة المعجم العلمية فكان يذكر في تصديره أملة في أن يرى عمله مثمرا في الملكات المتأخمة وذلك خلال حكم الملك فرناندو والملكة إيزابيل . ولقد توفت الملكة سنة 1504 وهو ما يجزم بأن التصدير كان قد كتب قبل شهر نوفمبر من ذلك العام . و يصف ألكالا في جزء " إلى القارئ " الذي جاء قبل الخاتمة الجهد الذي تطلبه إصلاح النسخ الأولى للطبع البروفات ولكنه لم يذكر وفاة الملكة إيزابيل . ويجرنا أملة في أن يرى ثمار عمله في الملكات المجاورة إلى التفكير في الوضع التاريخي لسنة 1501 . لقد كان على ألكالا باعتبار مركزه أن يكون على علم بمخططات إيزابيل الرامية إلى تنصير مدجنّي قشتالة . فهو يشير إلى الأمل دون أن يقول إن الأمر كان كذلك في قشتالة في أن ينتشل سكان قشتالة من الظلمات التي يتصف بها دين محمد . وقد يكون أشار إلى ذلك في سنة 1502 أو بعد ذلك بكثير . ولا وجود في التصدير لأيّ تلميح لأحداث وقعت فيما بين 1501 و 1505 .

ونفترض حسب هذه الاعتبارات بأن الكاتب قام بنشر التصديرين في سنة 1501 واكتفى بإضافة جزء " إلى القارئ " والخاتمة في سنة 1505 .

ولكن نتساءل هنا لم كل هذا الاهتمام بتاريخ التصديرين ؟

نستعمل نفس الصورة التي استعملها بادرو دي ألكالا فنقول إنه لمن المهم معرفة تاريخ الشعلة التي

كانت فاضات بوجودها محتوى الكتاب وأفهمتنا غاية الكاتب في الفترة التي كتب فيها الكاتب أثره أعني بذلك الإطار التاريخي .

مقاصد التأليف

يجدر بنا هنا أيضا متابعة مسار نشأة كل هذين الأثرين ، ففي مقدمة المعجم ذكر ألكالا أنه تقبل مساعدة من فقهاء و هذه الظاهرة تعكس لنا العلاقات التاريخية التي وجدت في غرناطة في الوقت الذي كانت فيه معاهدة الاستسلام سائرة المفعول وقد ألغيت هذه الاتفاقية خلال سنة 1500 من قبل فرناندو وإيزابيل الكاثوليكية بإلحاح من الأسقف .

وبعد سنة 1500 لم يبق أحد من الفقهاء. فقد فرّ أغلبهم إلى شمال إفريقيا وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أهمية المعجم الذي لم يكن مؤلفه ملماً باللغة العربية ، الشيء الذي يستوجب منه وقتاً طويلاً. لا نستطيع إلا الاعتقاد بأن ألكالا بدأ في تأليف معجمه في السنوات الأخيرة للقرن التاسع من القرن الخامس عشر ولازالت آنذاك معاهدة الاستسلام دائمة المفعول بحيث استطاع أن يعمل دون أن تقع مشاكلته وهؤلاء لم يكونوا أن يعترضوا سبيله ذلك أن الأمر يتعلق بمعجم باللغة العربية التي يتكلمها سكان غرناطة وقد يعود بالفائدة على المسيحيين والمسلمين فهو ليس البتة بمكتوب يعمل على الدعاية للمسيحية وقد يعثر الباحث أول الأمر على كلمات مثل تنصير أو توبة أو روح المسيح أو إشارة الانتماء إلى المسيح أو التعميد ، وفيما يتصل بالمفردات المتعلقة بالدين ، فهي مفردات يمكن كذلك استعمالها في سياق خارج عن الدين أو أن لها معنى إداري كالدير مثلاً. إلا أنه إذا ما أراد مسيحي أن يشتري لحماً عند جزار مسلم وإلى جانب كلمة لحم أراد أن يعرف كيف يسمى لحم الخروف أو لحم البقرة أو لحم النعجة أو لحم الخنزير فهو لن يفتش بدون جدوى في المعجم و بنفس الطريقة وبالاعتماد على المعجم ، يستطيع المسلم أن يقول أنه لا يريد لحم الخنزير بل لحم البقرة . وعلاوة على ذلك يجب على المسلم أن يقرأ الكتابة الإسبانية حتى يتمكن من استعمال " المعجم " . وفي اعتقادي أن ألكالا ألف معجمه هذا انتحل كلمات لانتونيودي نبريخا كانت موجودة آنذاك واستعان ببعض الفقهاء قبل اندلاع الثورة في غرناطة في أواخر سنة 1499 ، وكان الهدف الأصلي لهذا النتاج الأدبي هو تشجيع التواصل بين المسلمين والمسيحيين على أسس المساواة، ذلك أن ألكالا والفقهاء يعتقدون أن معاهدة الاستسلام ستظل دائمة المفعول قروناً وقروناً وهذا من جهة أخرى مذكرته نفس المعاهدة ولقد كان المؤلف فخوراً جداً بعمله مثلما يتجلى لنا من خلال المقدمة والتي أعتقد أنها أرخت سنة 1501 . وقد صرح فيها ألكالا أنه رغم عدم تمكنه من تضمينها كل المفردات (وهو ما يحصل كذلك في معاجم أخرى) فإن عمله كان مفيداً ونافعاً بالنسبة إلى النصارى الأصليين والنصارى الجدد وكافياً لحفظ اللغة العربية المتكلمة وبهذه الصورة يضع كتابه في مستوى الكتب التي كان أصحابها من منتحلي المعاجم .

وفي مقدمة الموجز في علم النحو يظهر أكثر تواضعاً ولا يشمل هذا الكتاب ادعاءات علمية و يذكر أنه تلقى مساعدة من قبل الفقهاء كما يشتكو من تقلص قدرته على الاختراع نظراً إلى سنّه و يذكر أنه لم يتمكن من دراسة الأدب و كل هذا يجعلني أميل إلى التفكير فيما سأطرح هنا :

لما انتهى ألكالا من إعداد معجمه أو كان على وشك إنجائه ، اندلعت ثورة غرناطة في أواخر سنة 1499 التي وضعت فجأة حدًا لتعاونه مع الفقهاء نظرا إلى التعميد القسوي والجماعي الموجه ضد المسلمين في بداية سنة 1500 .

وقد وحدت كنيسة غرناطة والأسقف نفسيهما فجأة أمام تزايد كبير لأنصارهم الذين وجب عليهم تعليمهم مبادئ العقيدة ، وقد أراد ألكالا أن يساهم بما أوتي من علم لإنجاز الموجز في علم النحو إيجاد حل لهذه المعضلة وقد كان المعجم جاهزا آنذاك إلا أنه ، كما هو من الطبيعي ، لم يكن من الممكن مد رجال الدين بالمعجم فحسب و توصيتهم فيما بعد بحمل المسيحيين الجدد على الاعتراف بذنوبهم ، والمعجم الذي ألف في الأصل لمهمة أخرى تختلف عن التي وجدت فجأة سنة 1500 ، استطاع أن يتأقلم مع الظروف الجديدة إلا أنه كان يفتقر إلى جزء نحوي ، وقد ألف ألكالا جزءا في علم النحو يحتوي على تعليم ديني يدرس أهم المحاور المتعلقة بالتعليم الديني للمُنصرّين الجدد .

وها هو الآن لم يتمكن من مساعدة الفقهاء و لم يكن متخصصا في الميدان حسب ما ورد في نفس الأثر إلا أنه ، بوصفه رجل دين ، فقد كانت لديه دراية باللاتينية كما هو الشأن بالنسبة إلى رجال الدين الذين يقصدهم بتأليفه الموجز في علم النحو وقد كانت هذه المعلومات بمثابة همزة وصل دون اللجوء بالضرورة إلى تفسير الفعل والإسم ، إلخ . ولكن أين هي المعلومات العربية الضرورية لإنجاز هذا النحو ؟

أظن أن ألكالا تعلم اللغة العربية بمساعدة من الفقهاء حين كان يؤلف معجمه ، وإذا ما كان هذا الاعتقاد صحيحا ، فإن الموجز في علم النحو يعتبر ثمرة (نتاج) معرفته لللاتينية ولغة العربية سنة 1500 (كانت لغته الأم الإسبانية) .

وأعتبرت أن تقييم المستوي العلمي لهذا النحو من مهام المختصين في اللغة العربية . وبالإعتماد على محور التعليم الديني الذي يحتويه الموجز في علم النحو استطاع رجال الدين والمُنصرّون الجدد أن يحتفلوا بالطقوس الدينية الإجبارية وأن يفهموا أهم محاور المذهب الكاثوليكي ويتم كل هذا باللغة العربية رغم عدم تمكنهم منها وكل ما ينبغي عليه أن يفعل هو أن يقرأ النص العربي المرسوم وهذا كما هو طبيعي ليس عمليا لطول المدة واعتمادا على الموجز في علم النحو الذي يسبق التعليم الديني استطاع ألكالا أن يكون لنفسه فكرة لهيكل اللغة العربية واستطاع ، إضافة إلى ذلك وبطبيعة الحال ، إثراء معلوماته بواسطة المعجم .

ومن جهة أخرى استطاع ألكالا أن يضمّن الموجز في علم النحو كل المفاهيم الدينية التي يفتقر إليها المعجم . وبصفة عامة يعتبر الموجز في علم النحو بمثابة نحو أو تقنية يرافقها تعليم ديني ، و أنا أشاطر هذا الرأي وهو أمر يتفق وعنوان الكتاب إلا أننا نستطيع أن نقول آخذين بعين الاعتبار الهدف الرئيسي للكتاب وهو التعليم الديني ، إذ الأمر يتعلق بتعليم ديني يسبقه جزء نحوي : ذلك أن التعليم الديني يحتل 54 صفحة و النحو 24 صفحة فقط فلنلخص الآن ما قيل سابقا .

مثمنا أسلفنا إن بدرو دي ألكالا بدأ في إنجاز معجمه بالتعاون مع الفقهاء ، لما كانت معاهدة

الاستسلام قائمة المفعول مما يجزنا إلى الاعتقاد بأن هناك اتصال أفضل بين مجموعات سكان مختلفة الدين والثقافة ولم يالف المعجم للدعاية الدينية ذلك أنه كان بادئ الأمر يستهدف اللاتينيين

وعندما كان المعجم جاهزا فوجئ ألكالا باندلاع ثورة غرناطة في أواخر سنة 1499 التي تسبب فيها الأسقف والتي أفضت إلى عمليات تعميد قسري ذهب ضحيتها المسلمون سنة 1500 وإلى إلغاء معاهدة الاستسلام من قبل الملك فرناندو والملكة إيزابيل الكاثوليكية وهكذا انكب بسرعة في إنجاز الموجز في علم النحو وهو تأليف أراد به تلقين العربية إلى رجال الدين حتى يتمكنوا من تعليم المنصرين الجدد أهم رموز العقيدة الجديدة في لغتهم الأم وفي نفس الوقت واعتمادا على الموجز في علم النحو استطاعوا أن يحتفلوا بالطقوس الدينية والتلفظ ببعض الابتهالات الدينية بآلة العربية واستطاع ألكالا أن يؤلف الموجز في علم النحو بفضل معرفته باللغة اللاتينية وبالآلة العربية التي استطاع أن يجمعها بالتعاون مع الفقهاء أثناء إنتحال المعجم .

و في الحقيقة كان المعجم بادئ ذي بدء يهدف إلى الحفاظ على علاقات قارة وطيبة بين المسلمين والمسيحيين إلا أنه استطاع بصفة جلية أن يخدم الظروف الجديدة . ويعكس المعجم العلاقات التاريخية التي عرفت غرناطة قبل نهاية سنة 1499 أما الموجز في علم النحو فهو يعكس تلك التي تلت وإذا ما كنت صائبا في نظرتي يمكن أن نحل كذلك مشكل (Arnel Steiger) الذي كان يستغرب لاستعمال ألكالا كلمة الله عوض Dios و مفاهيم مسيحية بحتة بمقابلها الإسلامي (و الأمثلة التي يسوقها هي إدارية بحتة و يرى Steiger في مؤلفاته الإسبانية التي تستهدف التعليم الديني للمحدثي العالم الجديد مثلا في Nahuete لا تستبدل كلمة الله بـ Theote البتة وإنما تستعمل دائما كلمة Dios .

ولم يكن للمعجم في البداية مقاصد دينية وإنما كان معجما يستهدف مجموعتين متساويتين من السكان تتكلمان لغتين مختلفتين فعندما يريد مسيحي أن يعرف كيف يسمى رب الجزار المسلم فهو يبحث عن كلمة Dios فيعثر على الله والمسلم الذي يريد أن يعرف كيف يسمى المسيحي Dios يبحث عن كلمة الله فيجد مقابلها Dios .

و السؤال الذي يخطر ببالنا الآن هو كيف توصل ألكالا إلى معرفة المقابل العربي للمفاهيم الأكثر دغمائية لموجز النحو ؟

هنا يجب على الاختصاصيين في اللغة العربية أن يوضحوا لنا الأمور. في الوقت الحاضر نكتفي بالاعتقاد بأن المعلومات التي كانت في حوزته قد تحصل عليها من قبل المسلمين القدامى الذين اعتنقوا المسيحية منذ البداية أي سنة 1499 أو أنه استعمل مؤلفات عربية مسيحية كانت موجودة آنذاك .

أعتقد أنه يوجد بين إنجاز المعجم والموجز في علم النحو التصرف القاسي للأسقف CISNEROS والتمرد الذي أنجر عنه التعميد القسري الجماعي إلا أن إسم الأسقف لا يظهر لافي مقدمة المعجم ولا في الموجز في علم النحو بالرغم من أنه قد لح إليه . ولقد لاحظنا فيما سبق أن ألكالا ألف الموجز في علم النحو ليخفف من وطأة مهمة الأسقف Talavera والتي تتمثل في تلقين المنصرين الجدد التعاليم الدينية

و يقول في بند ملحق أن هذه المهمة قد فرضت كذلك على رجال " أكثر تعبد " من الكنيسة .

وقد يكون هذا تلميح غامض لسلوك الأسقف . وعلى كل حال وجه الكتابين بكل تجديد إلى Talave- ٢٥ الذي توسل إليه حتى يقوم بطبعهما . وإلى حد الآن اتضح لنا أن تلافيرا اتبع لتفسير المسلمين إستراتيجية معتدلة بحيث كان في نفس الوقت من الذين نادوا بتتصيرهم مع الإحتفاظ بلغتهم .

و عندما قضى الملك فرناندو و الملكة إيزابيلا الكاثوليكية مدة في غرناطة في صائفة سنة 1499 كلفا الأسقف كقائم بعمليات التصير عوضا عن تلافيرا لأنهما كانا يعتقدان أن هذا الأخير يقضي وقتا طويلا أثناء عملية التصير . ويعتبر الأسقف واضح الإصلاح الكاثوليكي لأنه قضى بصرامة على تجاوزات الكنيسة الإسبانية و لأنه أسس كلية الكالا Alcalá de Henares و لأنه كان المسؤول على ظهور الإنجيل في العديد من اللغات ، وعلى عكس Talavera كان الأسقف من الذين يدعون إلى تصير المسلمين بلغتهم، لذلك كان يعتبر ترجمة الإنجيل إلى العربية بشابة العملية التي لا طائلة منها ولا يجب علينا أن نجعل كلمة الله تتقاذفها أيادي العامة . هذا ومن جهة أخرى ليس من الضروري أن نتصور أن الأسقف أراد تمييز مسلمي غرناطة لأن ترجمة بعض المقاطع من الإنجيل إلى اللغات العامة كانت لدى العديد من الأوساط الدينية مجلّا استنكار ، ففي سنة 1492 أحرقت في سلمنكا أكثر من عشرين ترجمة للإنجيل (كتب ومخطوطات) في اللغات العامة وقد تكون بموافقة الأسقف Cisneros الذي عين في تلك السنة راهبا إيزابيلا ولكن لهذا أراد الكالا التقريب من المسلمين و بعد سنة 1500 من المتصيرين الجدد باللغة العربية ؟

في هذا الإطار لا نستطيع إلا أن نتقدم باحتملات و قد كان الكالا مثل تلافيرا من أتباع القديس خيرونيمو و قد تميزت هذه الفئة بترجمتها للإنجيل في اللغات العامة و قد يكون لها علاقة بوصفها وكرا للمنصرّين (اليهود المنصرّين) و بالأصوات المارقة عن أصول الدين و لما أراد الكالا التقرب من المنصرّين الجدد في اللغة العربية لم يكن يناهض روح طائفته أو الطريقة التي رسمها الأسقف و من جهة أخرى إنه لمن باب الخور أن نقول أن تعويد المنصرّين الجدد على ماء التعميد يجعلهم يتكلمون و يفهمون في الحين اللغة الإسبانية و قد يأخذ هذا الأخير وقته وهل يعقل أن يكون الكالا قد أراد التوصل إلى نتيجة ذات نزاعات إصلاحية بواسطة البذور المناهضة للحملة الإصلاحية التي حصدتها الأسقف ؟

و إذا كان هذا هو هدفه ، فإن التقرب من المنصرّين الجدد في اللغة العربية في كل ما يتعلق بالتعليم الديني سيخدم مصالح الدين لا يريدون أن يعرفوا شيئا في الموضوع .

واعتقد أنه توجد بعض الإشارات في هذا المعنى و أثناء عملية الاعتراف بالذنوب وتقديم القرابين التي هي من مهام رجال الدين س يحملون المنصرّين الجدد على الاعتراف بذنوبهم تبرز بعض التصريحات الجديرة بالآخذ بعين الاعتبار ، حسب الكالا يعني إقرار العقيدة بالنسبة لمنصرّ جديد أن هذا الأخير يقول باللغة العربية أن على كل مسيحي أو مسيحية أن يعترف بذنوبه في الحين والآه وللأهب مرة في السنة على الأقل (لأن الله هو الذي يغفر الذنوب و لا أحد آخر ورجال الدين يمثلون الله على الأرض لخلاص الأرواح) .

و لا يفهم الكالا رجل الدين بمعنى "السلطان" بل يقارنه بالطبيب الذي يداوي المرضى ولا ينفصل الاعتراف بالذنوب على الوصايا العشر بينما لا تتصف الوصايا العشر في بادئ الأمر بأنها المظهر الخارجى للقيام بالواجبات الدينية بل إنها لا تتمثل قبل كل شيء في حبّ وخدمة الله بكل قوته وعزمته ، وإذا ما قام مسيحي بواجب وأغفل آخر فلا جدوى من الاثنين ولا يخلو الاعتراف من كل قيمة إذا أعترف أحد بذنوبه و لم ينفذ الوصايا العشر، واعتقد أن الكالا بهذه الرؤية يتبع أثر Pedro de OSUNA الذي حكم عليه في سنة 1479 وهو الذي وضع حيز الشك مسألة السلطان ، وفي ما يتعلق بتقديم القربان يلاحظ أن ماهية الخبر تتحول إلى جسم السيد المسيح وهذا لفز كبير لا يقدر الإنسان على فهمه وفي الحقيقة يجب الإيمان بهذا اللفز بكل قوتنا وذلك الذي سيتلقى تقديم القربان بكرامة سوف يكون من نصيبه الخلود والمسيحي الذي يريد أن يتقبل بكرامة تقديم القربان الخالص والحقيقي ، يعترف بذنوبه وبهذا التفسير الذاتي يضاف كذلك الكالا إلى صفّ Pedro de OSUNA الذي أكد أن الله لا يغفر الذنوب إلا في حالة الندم . ولكن مثلما قلنا سابقا إن ارتباط قبول القرايين بموقف ذلك الذي يتقبلها لا يعتبر في حد ذاتها مارقة عن الدين وإنما كانت كل الاقتناعات في النصف الثاني من القرن الخامس عشر وبالتأكيد في القرن السادس عشر مشبوه فيها في إسبانيا وهكذا كانت نوايا الكالا التبشيرية في الموجز في علم النحو من طراز خاص ، وإذا ما كان مثلاً ينوي إرسال مجموعة دينية تتكون من المنصرين الجدد على أسس ذي مسحة تعاطفية ، فكان من الأفضل أن يتقرب منهم من البداية في اللغة العربية .

إلى حد الآن نويت أن أربط بين مقاصد كتابي الكالا وبين أحداث غرناطة بين سنة 1499 وسنة 1501 ويجب أن تكون هذه الإدعاءات لا غير ذلك أنه في سنة 1501 عندما أكتمل الكتابان لم يكن هناك قائم بعملية الطبع في غرناطة ولكن عندما جاء إلى غرناطة في أواخر 1504 Juan de Verela قادما من سلمنكا اتجه إليه الكالا دون إضاعة للوقت مصحوبا بالقائم بأعمال الطباعة لتلافيرا ولم تكن الأحداث يصفه أخري ذلك أنه حسب المخطوطة كان الكالا من الاثريين قد طبعاً وأكتملاً في الخامس من فيفري سنة 1505 وهكذا ضلّ لتلافيرا وإعيا بأهمية المعجم وبمقاصده التبشيرية أما فيما يخص الموجز في علم النحو فقد ضلّت أفكاره هي نفسها بالرغم من ، أو بالأحرى بسبب السلوك المتطرف (Rodriguez Doege) حاكم التفتيش بقرطبة (و التي كانت غرناطة تحت سلطته) .

وأثناء الإعداد لطبع كتابه ، تعرّض الكالا إلى العديد من الصعوبات لذلك يعتذر لدى القارئ عن الأخطاء العديدة التي تسلّت داخلها ولا سيما في العربية . "أولا لم يكن يوجد في الطباعة من يحسن اللغة العربية وثانيا أفترقت إلى مساعدة أو حرفة بعض الذين يستطيعون أنذاك مساعدتي في الطباعة وحتى أنني بقيت وحدي لإنجاز وإصلاح الأثر" ، ويقصد هنا طبعاً الفقهاء الذين انقضوا ولكن على كل حال شكّن من أن ينشرها في أوانها لأنه في سنة 1505 اتهم المسمى (Lucero) الاسقف (Talavera) باتباع الديانة اليهودية حتى أنه سجن هو وعائلته وخدمه وتوفي في غرناطة قبل أن يشمل قرار عفو البابا . ومن جهة أخرى سجن (Lucero) في سنة 1508 نظرا إلى تجاوزه الحدود في تصرفاته .

وقد طبع في سنة 1505 كل من الموجز في علم النحو والمعجم اللذان أنجزا في سنة 1501 و

احتفظ بهما إلى حد اليوم كتحفة ثمينة للعربية المتكلمة في غرناطة و يظل من المحتمل إن كانا قد استعملتا للأغراض التي كتبنا من أجلها ، إلا أننا نشعر أن هذا الشك قد انعكس بطريقة سلبية، ذلك أن النجاح التاريخي الذي سجل بعد سنة 1505 تطور في اتجاه منع الموريسكيين من استعمال اللغة العربية سواء كان ذلك كتابيا أو شفهيا .

أرجو أن أكون قد وفقت في توضيح من خلال " المعجم " و " الموجز في علم النحو " جزء صغير من تاريخ مسلي غرناطة الذين أصبحوا الموريسكيين ، وإن الكالا كان أحد ممثلي أولئك الذين اتخذوا اتجاه المسلمين موثقاً متفهماً و معتدلاً مهما كانت نواياه في حقيقة الأمر .

واعتقد أن هذا الموقف يوجد في مقدمة تقاليد أقلية ظلت على تلك السياسة حتى طردهم في سنة 1609 وكان لتلك الأقلية في تعاملها مع الموريسكيين مسحة تعاطفية .

الكاتب : يقال وأن Pedro de Alcala الذي لم يتمكن من العثور إلا على القليل من ترجمة حياته ، قد اعتنق الإسلام وهذا لا يبدو مغلوطة ، و حسب المخطوطة كان من اتباع القس جرونمو مستشار وراهب الأبيقيف بتلافيرا الذي كان هو بدوره ينتمي إلى هذه الطائفة . ويتجلى لنا من خلال المقدمة أنه طلب من الله أن يبذل عنه الظلمات التي تحوم حوله فيما يتعلق بالعربية و فيما ينص باللغة الإسبانية لم يكن من الضروري ذلك حسب ما لوحظ ، فبالنسبة إلى تأليف المعجم تقبل مساعدة بعض الفقهاء إلا أنه يقول في المقدمة أن انتحاله لكلمات إسبانية لـ Nebrija تبدو له أكثر تناسبا للترجمة ، وللحكم على هذا تنقصه مساعدة من الخارج وعلى كل حال يبدو لي أن القس الكالا كان نصرانيا قديما أو منصرفا ينحدر من من سلالة المنصرين ذلك أنه كان يوجد العديد من المنصرين في فته و قد يكون ذلك في غرناطة خلفا لتلافيرا في سنة 1492 أو بعد ذلك بضع سنين .

وفي مجموعة من الوثائق المنشورة في عهد الملك فرناندو و إيزابيل الكاثوليكية عثرنا على معلومة إضافية أخرى وهنا يتحدث على وصية الملكة إيزابيل إسم Pedro de Alcala .

لقد كان لتلافيرا راهب إيزابيل وألكالا راهب تلافيرا وهكذا قد يكون معروفا في الأوساط الملكية وعلاوة على ذلك بادر الملك فرناندو و إيزابيل بداية من 1499 بتكليف أتباع القس جرونمو بالأملاك الملكية وهو نفسه الذي ألف الموجز في علم النحو والمعجم وإذا ما كان الأمر كذلك لقد اشتغل في سنة 1504 بتنفيذ وصية إيزابيل وبيان كتابه للطبع مما قد يفسر لنا أنه لم يجد الوقت لكتابة مقدمات أخرى وبغض الصورة قد تكون هذه العلاقات بين الرهبة ومكانته في الأوساط الملكية هي التي جعلته يطلع على مشاريع إيزابيل في سنة 1501 والتي تمثل في تحرير المدجنين القشتاليين .

تكوين الصورة :

بالنسبة إلى Pedro de Alcala لما كان يشتغل في تأليف معجمه كان مسليو غرناطة بمثابة المواطنين المتساوين معه و قد كان يعتبرهم بالتاكيد وهو رجل الدين بمثابة " عامل قابل للتصير " و لكن بصفة إرادية و لا يكشف الكتاب لوحده على أي مقاصد تبشيرية جلية .

طفي البداية و رغم عمليات التنصير القصري الجماعي في سنة 1500 لا يبدو أنه قد غير فكرته رغم أنه لم يكن له من خيار إلا قبول هذا التنصير و أكثر من ذلك بدأ في انجاز الموجز في علم النحو وفي هذا الأخير كانت له مقاصد تبشيرية واضحة ذلك أنه كان يريد التقرب من الموريسكيين في لغتهم و هذا يعني أن يعتقد أن الموريسكيين قابلون للتنصير وأنهم في آخر الأمر قد يظهرون النصارى الاصليين بل أكثر من ذلك قد يكونون " أفضل " من هؤلاء بالمعنى التعاطفي .

١. قربت دروست

المكتبة الملكية الهولندية

رسم ١

الفترة	عدد الموريسكيين التائبين	المبالغ المجموعة	المعدل العام
1570-1563	92	3443	37,4
1581-1571	72	3501	48,6
1590-1581	88	2938	33,4
1599-1591	182	7130	39,1
1610-1600	167	4357	
الجملة:	601	21369	35,5

رسم 2

العقوبات المخفة	عدد المحكوم عليهم	تقويمها عاليا (30%)	تقويمها منخفضا (30%)	المعدل العام المنخفض	المجموع
السفن	503	150	100	500	75.000
الاشغال المشاقة أو السجن	1.282	384	256	70	26.880
اللباس	1.500	450	300	50	17.920
					22.500
					15.000
					124.380
					82.920

رسم 3

90.250 دوكا	اتفاقية سنة 1571 =
• 14.000	الغرامات المسلطة على التائبين
• 21.369	المقوبات النقدية
• 100.000	تخفيف العقوبات
• 225.619	المجموع.....
• 5.127	المعدل السنوي

رسم 4

الفارق بين 2 و 3	3	2	1	
3 ر 8	90	350	167	أ
11 ر 8	215	2500	838	ب
	2,3	7,1	5	الفارق بين أ و ب

الممارسات الاسلامية في مجابهة الطقوس المسيحية في نصين لموريسكيين: ابراهيم الطييلي واحمد الحنفي

تصريب: د.عبد الجليل التميمي
- جامعة تونس -

د.د. ميكال دي ايلزرا
جامعة الياكانت -اسبانيا

1-الوضعية الدينية للموريسكيين المطرودين في القرن السابع عشر:

إن الوضعية الدينية لموريسكي اسبانيا قد تناولتها بأسهاب اقلام عديدة وعلى الخصوص منها أعمال لونقاس وكاردياك. وعلى الرغم من انها بقيت بعد الطرد، غير معلومة تماما، فإن الابحاث حول موريسكيي الاندلس بالبلاد التونسية وعلى الخصوص منها أعمال بياري (Picri) وبينالا (Penella) والهيلة، قد بينت ارتباط الموريسكيين العام بالاسلام وحاجاتهم لثقافة اسلامية. وهذا بعد طول بقائهم تحت السيطرة المسيحية وحيث كان تخلي النخبة الاسلامية أثناء الفتوحات المسيحية ومسامي رجال الدين المسيحيين بعد التعميد القسري في أوائل القرن السادس عشر قد أدى الى أن الثقافة الدينية لهؤلاء المسلمين بالبلاد التونسية، كانت، على أية حال، تختلف عن بقية مواطنيهم وهم التونسيون الاصليون.

وعليه فإن هؤلاء الموريسكيين يعرفون جيدا الدين المسيحي حيث دربوا عليه في مجتمع أغليبيته من المسيحيين. وقد شاركوا دوما في التأثيرات الاجتماعية المسيحية. وهذا هو الأمر الذي أحست به النخبة التونسية الأصل وكذلك مجموعات مهاجري الأندلس، للعمل على استكمال وتطوير الثقافة الاسلامية لهؤلاء المسلمين، وحيث كان أغلبهم لا يعرف اللغة الاسبانية. وعليه فإن هذا التعليم سوف يتم من خلال هاته اللغة في انتظار أن أبناء المهاجرين الذين يعرفون الاسبانية، سوف يتأقلمون مع اللغة العربية شأنهم في ذلك شأن المسلمين بالبلاد التونسية. على أن الأمر لا يتعلق فقط بمشكل لغوي، فعقليات هؤلاء المسلمين الاسبانيين كانت متشربة بالدين المسيحي، ونتيجة لذلك وجب تكييف تعليم الاسلام مع وضعية الموريسكيين العقلية التي كانت مصطبغة بالمسيحية. وقد نتج عن هذا الأمر مجادلة عنيفة ضد المسيحية والتي نعثر عليها في هذه النصوص الاسبانية والتي كان الهدف منها "تطهير هؤلاء المسلمين من كل التأثيرات التي تلقوها طواعية أو بالقوة من الوسط المسيحي الاسباني. ان هذه النصوص الاسبانية لهؤلاء المطرودين المسلمين وعلى الاخص نصوص ابراهيم الطييلي واحمد الحنفي تتمتع ولا شك بطابع بيداغوجي أساسي وهذا ما جعل حججهم سهلة جدا ودون أن تهمل، مع هذا، الأدلة العنيفة المعقدة والتي كانت في متناول رجال الثقافة في اسبانيا الدينية خلال القرن السابع عشر. الا أننا نعثر بالإضافة الى ذلك في وضعية ابراهيم الطييلي، اهتمام أدبي كان يسعى أن يشاركه مع بقية مهاجري اسبانيا الذين كانوا يكتبون نصوصهم شعرا، وقد درس ذلك اليفي اسين (Olivier Asin). ويمكن لنا أن نعتقد أن هذا الأمر كان المقصود به معاملة "فنية" من خلال الاهتمام البيداغوجي، غير أنه وجب ربط هذا الشعر بثقافة أدبية اسبانية محبة بالتدقيق والمراجعات.

2- ابراهيم الطيبي ودوره ككاتب وناشر للكتابات الموريسكية:

ان ما نعرفه الآن عن ابراهيم الطيبي قد عرضه اليقي آسين وأنا شخصيا. ونعنه الشعري الذي وعدنا به اليقي آسين حتى مماته، قد نشر في النهاية بعناية لوي فارننادو بارنابي بتونس (Luis-Fernando Bernabe-Pons) في اطار رسالة جامعية قدمت في جامعة اليكانت والتي سوف يعتني بنشرها معهد "فارنندو الكاثوليكي (Fernando) بسرغوس (Saragosse).

فابراهيم الطيبي الأندلسي أصيل قرطبة والذي استقر بنستور، يعد في نفس الوقت كاتباً أصيلاً وموزعاً للنتاج الذي حرره غيره من الكتاب. وقد اعترف في بعض الأحيان بمصادره؛ أما لكل ما يتعلّق بأشعاره فقد ارتبط بشكل جلي بخوان اراقوناس (Juan Aragones) المقيم بتطوان. وهو الذي حرر نص أحمد الحنفي ويمكن لنا أن نعطيه أهمية أخرى للدور الذي قام به في التحرير الأخير لانجيل دي برنابي (Evangile de Barnabe).

3- أحمد الحنفي ونفوذه لدى الأتراك- العثمانيين والأندلسيين بالبلاد التونسية:

ان بيوغرافية أحمد الحنفي التي كشفت لنا عنها الوثائق العربية والأوروبية المتوفرة حالياً، تتفق على القول بأنه موريسكي غادر اسبانيا يافعا، بعد الطرد النهائي، وقد تبحر في العلوم الدينية في الوسط التركي ببورصة ثم غادرها ليستقر بعد ذلك بالبلاد التونسية صحبة عائلته التي طردت هي الأخرى من اسبانيا. وقد مارس التعليم الفقهي والقضاء الأول بالبلاد التونسية. انه يعرف الاسبانية جيدا، الا انه يحتاج الى مساعدة ابراهيم الطيبي لتحرير نصه وحيث أصلحه على هوامشه بيد قليلة المهارة إذا قبلنا ما ذكره المخطوط (unicum) المحفوظ في الفاتيكان رقم 14009.

ويمكن لنا أن نؤكد كذلك أن هذا النص من تحرير كل من ابراهيم الطيبي وأحمد الحنفي. على أن دراسة مصطلحات النص اللغوية، المليئة بالكلمات ذات الأصل العربي مباشرة وكذلك حججه، تبين مدى الارتباط الواضح بين هذين المؤلفين المستقرين بالبلاد التونسية، والذين كانا يخصصان كلاهما لهاته الحرص المشترك والمتمثل في رفع المستوى الثقافي الاسلامي لمواطنيهم المهاجرين، ورفض المعتقدات المسيحية المعارضة للعقيدة الاسلامية.

4- الممارسات الاسلامية المعارضة للطقوس المسيحية:

1) العموميات: يجب أن نلاحظ بادئ الأمر أن البيانات حول الممارسات الاسلامية لم تعرض وفقا للنظام التقليدي كما ينص عليه الدين والفقه الاسلامي ويمحانها عادة لئلا هذه الممارسات. المفروض أنها تمثل أشياء معروفة. ان هذا العرض سوف يتم وفقا للممارسات والطقوس المسيحية على أن هذا يهدف للوصول الى التجربة الدينية المسيحية، كما هي معروفة من طرف المسلمين الذين عاشوا في وسط مسيحي وتحملوا حصص الارشاد وعظ كنيسة اسبانيا. الا أنه وجب القول ان وصف ورفض الطقوس المسيحية المعارضة للتعاليم والقواعد الاسلامية، تمثل مكانة أقل في هذه النصوص من المجابهات النظرية حول طبيعة الخالق والمسيح.

ان هذا الفرق في معالجة المعتقدات المسيحية يفسر بأسباب مختلفة وقبل كل شيء، فان الله هو الغاية من كل الممارسات والطقوس الدينية، وذاته وطبيعة هذه الأفعال لها الأولوية المنطقية على الطقوس نفسها. ان الايمان بالله وبوحدانيته -المعارضة للمعتقدات التثليزية المسيحية- يشكل هو الآخر، جزءا من بداية الممارسات الدينية الإسلامية: كالشهادة أو ممارسة العقيدة. ان الصراعات الجدلية التي تبدو في الظاهر نظرية للمراقب المسيحي تتمثل في الواقع عملا أساسيا للعقيدة وهو أمر طويل ودقيق جدا، وماذا يجب أن يفعله المسلم تجاه التعبير المسيحي للمعتقدات التي يراها مخالفة للعقيدة وهو أمر طويل ودقيق جدا، وماذا يجب أن يفعله المسلم تجاه التعبير المسيحي للمعتقدات التي يراها مخالفة للعقيدة الإسلامية. أما المسلم فهو مدعو هنا أن يبرهن وبعمق عن عقيدته. وقد قام من خلال معاهدة جدلية حيث فند وبإسهاب كل بنود المعتقدات المسيحية واحدة بعد الأخرى: حول طبيعة الخالق والمسيح. ان هذه المناقشة الجدلية والايمان بالعقيدة يمثلان ممارسة إسلامية، وهو الأمر الذي جعل الموريسكيون المشبعون بروح الجدل الإسلامي-المسيحي، يؤدونها بعناية. ان مظهر العنف في الهجومات الموجهة ضد المعتقدات يتمثل في تأكيد أقوى وسلبى للعنصر الإيجابي للمعتقدات الإسلامية. وعليه وجب عدم اغفال ان ممارسة الدين الإسلامي يعبر عنه هو الآخر بطريقة سلبية "لا اله الا الله".

ولتحديد أهمية المناقشات اللاهوتية في هذه النصوص، وجب أيضا الأخذ بالاعتبار التجربة الإسلامية الطويلة في الجدل ضد المسيحيين (أمثال عبد الله الترجمان، هذا الرجل الديني-الاسباني-الإسلامي والمستقر بتونس قرنين قبل وصول الموريسكيين، وحيث كان هؤلاء قد قرأوا وشموا كتاباته وعملوا على ترجمة كتابه العربي الى اللغة التركية، لتقديمه كهدية الى السلطان العثماني). ان الكتاب الموريسكيين بإمكانهم أن يستفيدوا من السنة بعدة مواضيع أكثر سهولة ويسرا لجابيتها ضد الطقوس والممارسات المسيحية. وبالإضافة الى ذلك، فقد كانوا، بفضل ثقافتهم الإسبانية، متعودين على المناقشات التصورية والفلسفية واللاهوتية وحيث كان مسيحيو اسبانيا يستعملون ذلك استعمالا واسعا في الحياة الثقافية والدينية للقرن السابع عشر. كما وجب ملاحظة أصالة جدال الموريسكيين بالنسبة للمجادلات الإسلامية ضد المسيحيين في العصور الوسطى: على أن حججهم هي في بعض الاحيان ثمرة تجربة عاشوها وتفكير شخصي. لقد ذكرنا ذلك بالنسبة لعبد الله الترجمان (اسمه انسلم طورميديا) (Anselm Turneda). وهذا ما يشكل نتيجة لجابهة تمت بين التجربة الدينية الإسلامية والمعتقدات المسيحية. وأخيرا وجب علينا أيضا أن نقم كيف أن الرفض الإسلامي لبعض المعتقدات المسيحية ينبع من سوء فهم منهم او من رفض مطلق، وهو المتعلق بالفهم المسيحي للخلاص من خلال المسيح، أو الخطيئة الاصلية والخطايا الشخصية: وهذا الخلاص قد تحقق من اسرار الكنيسة ووفقا للعقيدة المسيحية. ان هذه الملاحظات لا تدخل عامة في تقدير لفكرة الإسلامية للكتاب الموريسكيين، في حين أنها تعتبر أساسية في منطق المعتقدات والطقوس المسيحية.

ب-المفارقات الأساسية:

ان الجدل الديني للمؤلفين المسلمين التونسيين في اللغة الإسبانية قد جاء الممارسات الإسلامية مع

الممارسات المسيحية في إطار يعمل معه ادراك الطقوس المسيحية والممارسات الاسلامية. ويمكننا ان نقيم بصورة مبسطة والى اقصى حد التطورات التي تحتل عدد صفحات من النصوص، المفارقات التالية:

- التعميد المسيحي مقابل الختان الاسلامي مع مثال المسيح الذي عمد من طرف "المعداني" في حين كان الاثنان مختونين من قبل، وعليه فان على المسيحيين أن يختنوا شأنهم في ذلك شأن المسيح.

- الماء المقدس الذي استعمله المسيحيون وضع مقابل ممارسات الطهارة بالنسبة للماء لدى المسلمين (طهارة، غسل ووضوء).

- اشتهر القداس لدى المسلمين بأنه عمل غير معقول ووضعت مقابل الصلوات الاسلامية الخمس اليومية، وفي بعض الاحيان فان صلاة الجمعة الاسلامية وضعت مقابل "الحمد الرباني المسيحي".

- الاعتراف بالتوبة المسيحية مقابل العفو اللهي الاسلامي (الفقران) مع تقديم حجج ضد دور الوسيط للقساوسة والذي يشبه الى حد كبير دور البروتستانت ضد الكاثوليكين خلال القرن السادس عشر.

- عادات الزواج المسيحي مقابل الزواج المسلم قد وضعت هي الأخرى تحت الدرس وعلى الخصوص لكل ما يتعلق بالعزوبة الكنيسة ومكانية الطلاق وتعدد الزوجات وقراءة الزوجين.

- الكتابات المسيحية التي اعتبرت كاذبة وخاطئة من طرف تلاميذ المسيح وعلى رأسهم بول (Paul) مقابل القرآن الذي اعتبر عنصرا أساسيا للمجادلة، كما وجد في عدة مواضيع جدلية أخرى.

- سلطة الكنيسة بالنسبة للديانة المسيحية وعلى الخصوص سلطة البابا لدى المذهب الكاثوليكي لتغيير الطقوس الدينية وأسرار القربان المقدس، كانت هاته السلطة قد انتقدت، وبالنسبة لهذه النصوص، فان الحدث الوحيد المتمثل في التفتيحات التي ادخلت على التاريخ المسيحي. يعد حجة ضد مصدرها الإلهي. وهي تتعارض مع الممارسات الاسلامية، التابعة من وحي القرآن.

- وأخيرا فان رسم القسيس في عملية التمثيل للتعالم المسيحية قد انتقدت بشدة في هذه المجادلات واعتبرت كوساطة لا تقتدر لحركة الالهية ولعلاقات المؤمن مع الخالق.

لقد ذكر مرارا الاصل البروتستانتي لادلة الموريسكيين الجدلية ضد كاثلية اسبانيا المسيحية خلال القرن السادس عشر. وفي مجال الاسرار المسيحية، فان هذا التأثير كان واضحا جدا وهذا خلافا لمعتقدات العقيدة والتي تستند أساسا لأهمية حججها الى التقليد الجدلي الاسلامي ضد المسيحية خلال العصور الوسطى.

1. د. د. ميكال دي ايبلازا

جامعة اليكانت-اسبانيا

تعريب: د. عبد الجليل التميمي

الكتابات الغربية والعربية حول الموريسكيين المغرب خلال القرن السابع عشر

د . محمد رزوق

كلية الآداب - الدار البيضاء

تختلف الكتابات الغربية عن الكتابات العربية في عدة نقاط ، فبينما تعتبر الكتابات الأوروبية أن الموريسكيين مسيحيون مخلصون ، وأنهم مضايقون من طرف المغاربة ، وأنهم مستعدون لتقديم المساعدة للأوروبيين مقابل إنقاذهم، نجد أن الكتابات العربية تسير في اتجاه معاكس فالموريسكيون في هذه الكتابات مازالوا على إسلامهم ، وأنهم مجاهدون ضد المسيحيين .
و يحاول هذا العرض إعطاء بعض النماذج لهذه الكتابات :

أولا : الكتابات الغربية :

- النموذج الإنجليزي : وستعرض له من خلال التقارير التي كانا يبعث بها جون هارسون إلى الملك شارل الأول 1627 ، إذ نجده يركّز على عدة محاور:

- تشجيع الإنجليز للموريسكيين على التخلص من زيدان للاستقلال كلية عنه : " أما الموريسكيون الذين يحكمون الآن في سلا فقد بعثوا إليّ بأنه إذا أُتيحت إليهم للعمل معهم فإنهم سينحزحون السلطان مولاي زيدان الحاكم الطاغية الذي كان السبب في أسر كثير من رعاياكم وفقدان سفنهم و بضائعهم وأرواحهم ، وهم يضعون أنفسهم تحت حمايتكم ... " (1) .

- تكتل هؤلاء الموريسكيين للعمل ضد أعداء الإنجليز داخل المغرب ، وكذلك ضد الإسبان : " ... و كان القواد الموريسكيون بسلا قد عزموا على إرسال نخبة منهم لعرض خدماتهم عليكم و ليس ذلك بإسمهم فقط ، بل بإسم جميع الموريسكيين بالمغرب وهم في كثيرتهم يعدون بمئات الآلاف ... ليس لهم مكان يلجؤون إليه ولا مدينة يأوون إليها إلا سلا التي عينت لهم وبنيت لهم بواسطة ذلك الملك الشهير يعقوب المنصور (الوحدوي) الذي تنبأ بطردهم هذا كما يقولون ... وليس لهم الآن ملك آخر إلا أنتم ، فإن طاب لكم أن تشملوهم بحمايتكم الملكية ... " (2) .

- التأكيد على أنهم مسيحيون ، بل أكثر مسيحية من إسبانيا نفسها لذا يجب مد يد العون لهم لإنقاذهم من المغاربة والإسبان على السواء (3) .

- محاولة استغلال الموريسكيين لاحتلال العمورة .

(1) S.I.H.M 1ere Serie , Angleterre , 3 : 63 - 72

Loc . Cit (2)

Loc . Cit (3)

- التأكد على عدم اعتبار الموريسكيين كقراصنة يتجنب التعامل معهم ، بل يجب اعتبارهم ككيان مستقل له طموحاته و بالتالي يجب معاملتهم كحكومة لها تصرفات معينة تجاه حكومة أخرى .

- التأكد على وجود نفور عام من الموريسكيين داخل المغرب و شعور هؤلاء بهذا النفور و تكتلهم لمواجهة ، ومن هنا تأتي الفرصة لد يد المساعدة لهؤلاء الأقرب إلى الإنجليز من المغاربة .

- النموذج الإسباني : وسوف نتعرض له من خلال مراسلات مدينة سدونيا إلى فليب الرابع ، فهو يخبر في البداية أن العياشي يحاصر المعمورة باستمرار و أن الموريسكيين لم يساعدوه في حصاره بأي شيء ، ولهذا فإن العياشي يبذل المزيد من المجهود للاستلاء على هذا الموقع الحصين (المعمورة) للاتقام من الموريسكيين(4) .

ويرى الدوق الإسباني أن الموريسكيين متعاطفون جدا مع المسيحيين بخلاف المغاربة ، وهم يعيشون في حالة من الإضطراب وعدم الإستقرار سواء بسبب العياشي والوليد ، أو بسبب الحقد الذي يكنه لهم سلطان مراكش- والذي لو أستطاع لخربهم ، أو بسبب الأعراب الذين يعتبرونهم مسيحيين ، وإن فاجأوهم خارج القصة ألقوا القبض عليهم ، وهكذا ولكي يعيشوا في هناء و ليتخلصوا من هذه المخاوف وبسبب الحب الكبير الذي يكنونه لإسبانيا موضوع تلهفهم منذ أن غادروها فإنهم قرروا أن يسلّموا لكم القصة المذكورة(5)

يتضح من ذلك أن مدينة سدونيا كان يحاول جهده أن يرسم لفلپ الرابع صورة تجعله أكثر اقتناعا بإخلاص هؤلاء الموريسكيين في مشروعه نظرا لوضعيتهم الصعبة داخل المغرب .

ثانيا : الكتابات العربية :

النموذج المغربي : وسنتعرض له من خلال الفتاوي الصادرة في حق الموريسكيين أو التي حاول هؤلاء إستصدارها من العلماء .

عرض الموريسكيون أولا صراعهم الداخلي على علماء المغرب ، وقد كانوا يرمون بذلك إلى شيئين :
- تأكيدهم على ألتزامهم بالشريعة الإسلامية .

- تأكيدهم على أنهم يحاربون الأوربيين دفاعا عن الإسلام ، كما عرض العياشي أيضا صراعه مع الموريسكيين على علماء فاس ، إذ اتهمهم بمد يد المساعدة للإسبان ، وافتوا بجواز قتالهم فالتجأ الموريسكيون إلى علماء مراكش حيث أبرز هؤلاء أن للعياشي رغبة في السيطرة عليهم وإخضاعهم وأن هذا ليس من الجهاد في شيء ، ويستعرضون من خلال ذلك إلى ما فعلوه من أعمال العمران والجهاد ، وينفون أن يكونوا قد تعاونوا مع الإسبان ضده ، بل هو الذي تعاون مع الإسبان للتضييق عليهم . وقد أجاب علماء مراكش بعدم جواز مقاتلة الموريسكيين ، وأنهم يوافقون فقط على جهاد العياشي ضد الإسبان .

G . Colin, 'Projet de traite' entre les morisques de la Casba de Rabat et le roi d'Espagne en 1631, in (4)

hesperin tome XLII, 1er et 2eme triin 1955 P. 21

(5) G . Colin, op . cit . P 22

هكذا نرى إذن أن الموريسكيين يتعاملون في آن واحد مع الإنجليز والإسبان ويعدون بشيء واحد لطرفين متناقضين كما أنهم كانوا يقدمون أنفسهم كخدم "مسيحيين" ملك إنجلترا وملك إسبانيا في وقت واحد ، فهم بالنسبة للإنجليز أعداء للإسبان الذين طردوهم من أرضهم وهم بالتالي مستعدون لتقديم كامل الخدمات للإنجليز ضد الإسبان . وبالنسبة لإسبان ، فهم يكونون حبا كبيرا لإسبانيا ، وعلى استعداد للتضحية بكل شيء مقابل العودة ، فلنتساءل عن العامل الذي يحرك هؤلاء الموريسكيين حتى يتصرفوا هذا التصرف المزدوج ؟

إن الأمور ستبدو واضحة ، ولا تناقض فيها ، إذا ما أرجعنا كل ذلك إلى العقلية الموريسكية بكل أبعادها الحضارية والسياسية والاجتماعية . أن المورسكي هو هو أينما حل وارتحل ، سواء كان بإسبانيا أو المغرب ، إنه يحمل تراث قرن من الزمن (1502 - 1609) كان متابعا فيه من طرف محاكم التفتيش ، فتكونت لديه عقلية خاصة يواجه بها العقلية الإسبانية ومثيلاتها الأوروبية . فهو ظاهريا مخلص للمسيحية وملك إسبانيا و باطنيا مسلم مع المسلمين (أتراك ومغاربة) ، فهذا الموقف بالنسبة لهم لم يكن غريبا ولا متناقضا فهو تكتيك مورسكي معروف مارسوه وهم بإسبانيا .

فبالإضافة إلى اتصالاتهم المثيرة مع الأتراك كانوا يتفاوضون مع الفرنسيين لأجل الثورة . وهنا تتساءل كيف كانت هذه الأقلية الموريسكية تؤمن بالثورة وبالانتصار الى هذا الحد وهي داخل اسبانيا وكيف ظل الايمان القوي يراودها بامكانية الرجوع الى اسبانيا وهي بالمغرب ؟

ان الامر كان يجري داخل اطار ما كان يسميه آنذاك الموريسكيون بالاجفار (Jofers) فمنها كانوا يستلهمون مواقفهم . فهذه النبوءة بالنسبة لهم ، هي قبل كل شيء عمل ديني سواء من حيث أصوله أو أهدافه . ففي سنة 1563 بغرناطة صرح زكريا الذي اعترف امام حاكم التفتيش بأن المغاربة لهم رغبة كبيرة في الإنتقام ، وأكدوا له بأن الخلاص القريب ، وسيأتي من شمال إفريقيا ، من بجاية ووهران وسبتة ، ثم بعد ذلك يتم من جديد غزو أسبانيا ... وأن في مضيق جبل طارق سيظهر جسر من جديد وعن طريقه سيجتاح العرب ويتمكنون من غزو إسبانيا . وبعد سنة 1574 سوف ينتظرون الأتراك لفتح إسبانيا ، واستمرت هذه النبوءة بقوة في بداية القرن السابع عشر وكلها تشير إلى قرب تحقيق أمل الأندلسيين .

وقد سجل الشهاب الحجري جانبيا كبيرا منها ، فقد ذكر أنه قرأ بإسبانيا جفرا يقول بأن المسلمين سيرجعون مرة ثانية إلى إسبانيا وأنهم سيدخلون من أربع جهات ، وأن المسلمين سوف يحكمون كامل إسبانيا ، كما خصص بابا كاملا من كتابه ناصر الدين لصفائح الرصاص المكتوبة التي وجدت قرب غرناطة سنة 1588 ، فقد ذكر أن الجفر المكتوب يقول " من أقصى المغرب على ماء البحر يأتي سريع قوام إلى بلاد النصرى وتصل الحملة إلى رومة ... "

وهكذا فإن هذه التنبؤات كانت منتشرة جدا بالمغرب إلى الدرجة التي نجدها في أغلب التقارير الأوروبية حول المغرب وهذا ما يفسر كثيرا من الأشياء ، ذلك أن إيمان الموريسكيين بالرجوع إلى بلدهم لم

يكن مجرد أمنية بعيدة المدى ، فقد كانوا يعتقدون بإمكانية تحقيقه في أي وقت ، فعندما كانوا بإسبانيا ، اعتقوا أول الأمر أن المقصود بالفتح في أجفارهم هو سلطان المغرب ، وعندما برز الاتراك ووقع الطرد حملوا معهم هذه التنبؤات ، وهي ملائمة لوضعيتهم الجديدة ، فالأتراك لم تعد لهم نفس القوة ، و الإسبان أنفسهم كالاتراك كانوا سائرين نحو التدهور ، وبرزت قوات جديدة على الساحة الدولية ، إذ برز الانجليز والهولنديون والفرنسيون ، فطلع إليهم الموريسكيون للرجوع إلى بلدهم ، ففي حالة مساعدة هؤلاء للرجوع إلى بلدهم لن يخسر الموريسكيون شيئا ، إذ سيضربون الإسبان بالانجليز ، وكانوا عازمين بالفعل على تجميع موريسكيي شمال إفريقيا بسلا ، وذلك لتوجيه ضربة قاضية للإسبان ، فهم في الحقيقة لم يكونوا صادقين مع أية قوة أوروبية ، إذ راوغوا الإنجليز مرارا من أجل الحصول على الذخيرة و السلاح مقابل التلويح لهم بحمايتهم على القسبة ، وراوغوا الإسبان مرارا كذلك لضمان تزويدهم بالذخيرة و السلاح ضد العياشي و الأعراب ، وكان الإسبان يشعرون بهذا بالفعل بأن الموريسكيين لن يتنازلوا بسهولة عن القسبة ، فقد كانوا يطمحون إلى تكوين كيان سياسي واقتصادي لهم ، وعندما شعروا بأن العياشي يحاول إحتوائهم تصدوا له ، خاصة أنه استعان بسفن تركية من الجزائر ، كما استعان بالانجليز وبالمقابل فضل الموريسكيون حماية السلطان السعدي أي أن ما كان يقوم به الموريسكيون مع الانجليز والإسبان لا يعدو أن يكون ما نسميه اليوم بالمناورات الدبلوماسية ... *

د . محمد رزوق

كلية الآداب - الدار البيضاء

الحجوي في فرنسا

تصريب د. عبد الجليل التميمي

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية - تونس

د. كليلا سارنلي - تشركو

المعهد الجامعي الشرقي- نابولي

إنه لشرف لي أن أدعى للمشاركة في المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية-الاندلسية، وعليه فإنه يسعدني أن أثير معكم شخصية الكاتب الموريسكي أحمد بن قاسم بن الشيخ الحجري الاندلسي (X-XI هـ/ 1071-1071م) (1) لاتحدث عن عمله الذي مازال مخطوطا وهو كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين وهو السيف الأشهر على كل من كفر (2) وعلى الخصوص القسم الذي يصف فيه وصوله وإقامته بفرنسا (3) ويتعلق الأمر بعمل بيبلوغرافي، يضم مجموعة من التقديرات التبريرية والدفاعية عن الاسلام مقارنة بالدين المسيحي، والفها موريسكي هرب من الاندلس واستقر بالمغرب الأقصى حيث اشتغل بادئ الأمر لحساب السلطان السعدي أحمد النصور الذهبي (1578-1603) ثم لابنه مولاي زيدان (1603-1627). وخلال حكم هذا الاخير، أمر فيليب الثالث ملك اسبانيا بطرد كل المسلمين من الاندلس (1608 هـ/ 1609 م). ونظرا الى أن العدد الأكبر من الموريسكيين الملتجئين الى المغرب الأقصى، قد اشتكوا من سوء المعاملة والمضايقات العديدة التي تعرضوا لها خلال سفرهم من قبل المسيحيين، قرر الملك ارسال مذكرة احتجاج سلمت الى وفد رسمي، وحيث كان الحجري احد أعضائها. وللغرض نفسه تحول الحجري الى فرنسا وهولندا. ولدى رجوعه الى المغرب الأقصى بقي يعمل مدة مع السلاطين السعديين ثم تحول الى الشرق ليؤدي فريضة الحج، ولدى رجوعه مكث بعض الوقت بمصر.

وقد اخترت هذا الموضوع لسببين: أولهما انني مهتمة كثيرا بهذه الشخصية الممتازة والتي يفضل تأليفها قد ساهمت مساهمة كبيرة في التعريف بهذه الفترة الزمنية المجهولة نسبيا عن تاريخ الاندلس. أما السبب الثاني فهو أن حياة هذه الشخصية ارتبطت بتونس التي وصلها خلال سنة 1047 هـ/ 1637 م

(1) راجع دراساتي:

"La fuge in Morocco di al-Shihab Ahmed al-Hagari al-Andalusi, dans Studi Maghrebini, 1, Naples 1966, pp. 215-229 + XVIII tev.

- "Lo scrittore ispano-marocchino al - Hagari e il suo kitab Nasir al - Din , dans Atti del III Convegno di Studi Arabi e Islamici (Revello, 1966), Naples 1967, 595 - 614 + X tev

- "Al-Hagari in Andalusia" dans Studi Maghrebini, III, Naples 1970, pp. 161-203+ XXVI tev.

-Un voyageur arabo-andalou au Caire au XVIIe siecle: al-Shihab Ahmed al-Hagari" dans colloque international sur l'histoire du Caire, le Caire 1969, 103 - 106.

-L'ecrivain hispano-marocain Al-Hagari et son Kitab Nasir al-Din, in M. De Epalza, et R. Petit, Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie, Madrid 1973, 248 - 257.

(2) راجع فؤاد السيد، فهرس المخطوطات التي اقتنتها دار الكتب من سنة 1936-1955، III، القاهرة، 1963، ص. 148.

(3) راجع كتاب ناصر الدين، ورقة 25-53.

(4) أثناء رجوعه من الحج مصحوبا بأفراد عائلته أو على الأقل بجزء منها، إذا علمنا أن ابنه محمد خوجة كان معه (5). ومما لا شك فيه أنه في هذه المدينة التي عاش فيها فترة زمنية في أواخر سنين حياته حيث انتهى من تحرير مخطوطته كتاب ناصرالدين وحيث توجد نسخة منه في دار الكتب المصرية بتاريخ 20 رجب 1051/25 أكتوبر 1641 (6)، وهو التاريخ الذي نعلمه عن اقامته بتونس وحيث نفقد بعد ذلك كل أثر له.

وفي تونس اتصل بالداي أبو المحاسن مراد (1638-1640) حيث تحدث عن حياته وإنجازاته بإعجاب (7). كما التقى بالموريسكي محمد بن عبد الرقيق بن محمد الشريف الحسني الجعفري الموريسكي الاندلسي المالكي المتوفى سنة 1052هـ/ 1642 م وهو فقيه أندلسي أجبر على مغادرة الاندلس سنة 1609 واستقر بتونس مع عائلته (8). وكان هذا الأخير مؤلف كتاب **الأنوار النبوية في أبي خير البرية** والذي يقدم لنا شهادة حول ظروف عيش الموريسكيين وطردهم النهائي من الاندلس (9).

كما التقى مؤلفنا بالموريسكي ابراهيم غانم، صاحب مخطوطة عن الأسلحة حررها باللغة الأسبانية، وقد طلب إليه هذا الأخير نقلها إلى العربية (10). وقد حررها الحجري تحت عنوان: **كتاب العز والمخاف للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع**. وحسب الحجري فإن هذه الترجمة تعد الأولى من نوعها عن فن الأسلحة باللغة العربية وبفضلها تمكن التونسيون من اتقانه عند استعمال المدافع والبارود وفي "قومات" النار الأخرى (11). وبالفعل فإن مفتي وإمام جامع الترك بتونس السيد أحمد الحنفي الذي طلب منه الحجري أن يقرأ المخطوطة، قد ذكر بأنها هامة ومفيدة جدا للمسلمين. ولحسن الحظ فقد عثرت في دار الكتب المصرية على مخطوطة كتاب ناصرالدين وحيث بدأت أشغل عليه. وقد نشرت ترجمة النص إلى الإيطالية مع مقدمة من خمسة فصول مصحوبة بنسخة مصورة لصفحات المخطوط. واني لأحيل القارئ للفصول المنشورة لكل ما يتعلق بالسنوات التي قضاها مؤلفنا بالاندلس ثم التجائه إلى المغرب الأقصى واقامته بمراكش ثم رحيله إلى فرنسا وهولندا.

وسوف أقدم هنا ملخصا موجزا للفصول التي تناولت وصوله ثم اقامته بفرنسا. فقد سافر من آسفي

(4) نفس المصدر، الورقة 116 ب.

(5) L.P. Harvey, "The Morisco who was Muley Zaiden's spanish interpreter", dans, *Miscelanea de Estudios arabes y hebraicos*, Universidad de Granada, VIII, 1, 1959, P. 72.

(6) تارن كتاب ناصر الدين، ورقة 111 ب.

(7) تارن هارفي خلاHarvey د، نفس المصدر، ص. 77.

(8) كتاب ناصر الدين، ورقة 13 ب، راجع أيضا:

John D. Latham, "Towards a study of Andalusian immigration and its place in Tunisian history", dans *les Cahiers de Tunisie*, XVII - XVIII Tunis, 1957, pp. 205 - 206.

(9) عبد المجيد التركي "وثائق الهجرة الأندلسية الأخيرة إلى تونس في حوليات الجامعة التونسية، IV، سنة 1967، ص. 25-63.

راجع كذلك محمد الشوي "المخطوطات التونسية بالمغرب، في المغرب، 6-7، نواكش، 1965، ص. 57-58.

(10) راجع حثي: Lo scrittore ispano-ma rocchino، نفس المصدر، ص. 603 و606.

(11) المصدر نفسه، ص. 606 "The morisco who was" Harvey " نفس المصدر، ص. 97.

سنة 1610/1019 وأرسى في هافر (Havre) بعد ثلاثين يوما من الإبحار (13). وبعد ذلك تحول إلى روان (Rouen) حيث التقى بمسيحي تعرف عليه سابقا بالمغرب الأقصى باسم السيد كارت (Quart) ويمكن أن يكون جاك جانكار الذي عاش بمراكش في عهد مولاي زيدان وكان يتقن العربية جيدا (14). وقد أقام معه الحجري الحادثة الأولى حول الطبيعة الإلهية للمسيح وموته لانقاذ الإنسان من الجناية الأولى. وفي هذا السياق ذكر المثال التالي: "إذا أمر أحد السلاطين أتباعه بأن لا يدخلوا حدائقه وإذا فعل ذلك أحد الأفراد، أهل يمكن لهذا السلطان القوي أن يأمر باحضار ابنه ليقتله بحضوره سعيا منه لانقاذ من لم يطعمه؟" (15).

ثم كانت له محادثة أخرى حول الاسلام مع القاضي الأكبر للمدينة الذي يتقن اللغة القشتالية (يطلق عليه اللسان الأعجمي الأندلسي). وقد عبر القاضي عن عميق سروره للشروح التي قدمها مؤلفنا، وقد أظهر له نتيجة لذلك صداقة افادته افادة كبيرة خلال اقامته بمدينة روان (16).

وقد تحدث الحجري أيضا عن وصوله لمدينة باريس وعن اتصالاته الرسمية الأولى، وقد قدم للمجلس الملكي (الديوان السلطاني) المسألة التي جاء من أجلها لهذا البلد وقد سلمت إليه رسائل الملك الموجهة إلى القضاة التي أعطى أسماءهم وكذلك إلى قاضي الأندلس. وبالفعل فقد كتب الحجري بالنسبة للمجلس أنهم اختاروا "قاضيا" مسيحيا من بينهم ووجهوه إلى الأندلسيين، قصد فصل قضاياهم وجمع الخمس من ثروات اغنيائهم الذين وصلوا فرنسا ليقع استعمالها للمعوزين منهم (17).

وقد التقى مؤلفنا في باريس أيضا بعالم أطلق عليه أوبرتو (Ubirto) وحيث كان يعرف العربية التي درسها بالمغرب الأقصى (18). ولا شك أن هذه الشخصية هي الطبيب والمستشرق الشهير هوبير (Hubert) المولود في أورليان (Orleans) الذي أرسله ملك فرنسا هنري الرابع (Henri IV) إلى المغرب الأقصى سنة 1598. وقد أقام سنة بمراكش كطبيب الملك وفي نفس الوقت كمترجم عن العربية. وقد تعين أستاذًا للغة العربية في الكوليج دوفرنس (College de France) وكان تلميذه الهولندي أربينوس (Erpenius) والذي كان يعرف العربية جيدا (19). وبالفعل فقد التقى الحجري باربينوس في إحدى الأمسيات عند هوبير وسوف يلتقي به فيما بعد في ليد (Leyde) (20). وقد وعد هوبير الحجري تم وبالإضافة إلى ذلك، فعلا. وبالإضافة إلى ذلك، على مساعدته لأداء مهمته على شرط أن يقرأ معه عددا من

(12) مصدر نفسه، ص 97.

(13) كتاب ناصر الدين، الورقة 25 - 25 ب.

(14) Henry de Castries, Sources inedites de l'Histoire du Maroc, 1ere serie, (14) Sadiens, France III, Paris 1911, p. XL VIII

(15) كتاب ناصر الدين، الأوراق 25 ب - 26 ب.

(16) المصدر نفسه، ورقة 27 - 27 ب.

(17) المصدر نفسه، ورقة 28 أ.

(18) المصدر نفسه، الورقة 28 ب، راجع أيضا كاستري (Castries). نفس المصدر، المجموعة الأولى، السعديون، فرنسا، ج 11، باريس 1909، ص 314، 399-400، ج 111، باريس 1911، ص XVII، XXII، XXVII.

(19) المصدر نفسه.

(20) كتاب ناصر الدين، الأوراق 85 ب - 86 أ.

النصوص العربية التي يملكها منذ مدة. وهذا ما تم فعلا. وبالإضافة الى ذلك، كانت لديهما محادثات طويلة تناولت الزواج والعلاقات مع النساء والعزوبة والقساوسة والكهنة وحول التليث (21).

وبعد ذلك تحول الحجري الى مدينة بوردو (Bordeaux) وسان جان دولوز (Saint-Jean-de-Luz) ليلتقي بقاضي الأندلسيين، وكان ذلك سنة 1020 هـ/ 1611-1612 م وحيث يوجد في هذا البلد الصغير أواخر المورييسكيين الذين وصلوها من الأندلس (22)، ومن بينهم يوجد شخص باسم كالس؟ والذي أخبره أنه وفقا لموظفي المجلس الملكي بمديريه، فإن العدد الاجمالي للأندلسيين المطرودين وصل الى ثمانمائة ألف نسمة، وإن العدد الأكبر منهم التحق بتونس حيث أحسن الداي عثمان 1007 - 1019 هـ/ 1611-1598 م وأبو الغيث القشاش استقبلهم وقدم لهم كل المساعدات (23).

أما القاضي الاسباني الذي كلف بالإشراف على مؤلفنا وبقيّة الرفود، فقد أجرى محادثات معنقة مع الحجري وقد نصحه في الأخير ان يعتنق الدين المسيحي. إلا أن المؤلف وللإجابة على كل سؤال، دخل في مجادلة، مصرحا ان احكام وقانون الدين المسيحي غير مأخوذة من الانجيل، ولكنها موافقة لمذهب الجوس الموجودين في رومة وأن كتب وقانون الدين المسيحي، مترجمة عن كتبهم. وكمثال على ذلك الكتاب المسمى بلد (Bald) (24)، إلا أننا على الرغم من التحريات الطويلة التي أجريناها حتى يومنا هذا، فأننا لم نوفق لمعرفة من هم هؤلاء الجوس الموجودين برومة ولا طبيعة هذا الكتاب بلد الذي ذكره الحجري.

وقد استمر مؤلفنا في مجادلته عندما تحدث عن كل الاختراعات التي أدخلها مختلف البابوات والتي بموجبها ينص على ما يلي: اذا كان مسيحي يعيش في عهد المسيح وآخر يعيش خلال القرن السادس عشر المنصرم، وباستطاعة كل منهما أن يعيش من جديد فسيجر الى الاعلان بان المسيحيين أصبحوا كفارا (25) هـ.

ومن بين الاختراعات المذكورة، سوف أذكر فقط ما يلي: أن (البابا) لينودو فولتيرا (Lino di Volte-re) (67-76) والذي ذكر مؤلفنا ب: ليون، قد أمر أنه يجب على كل النساء أن يدخلن الكنيسة عاريات الرؤوس (26). وقد صرح البابا الكسندر الثاني (1061-1073 هـ) ان كل قس يجب أن يحتفل بصلاة واحدة في اليوم (27): وفي الحقيقة فإن البابا كان قد صرح بأن كل قس يمكن أن يكتفي بصلاة

(21) المصدر نفسه، الوثائق 28 ب-33 ب.

(22) المصدر نفسه، الوثيقة 33 ب.

(23) المصدر نفسه، وثائق 33 ب-34. راجع أيضا: ابن أبي الصيف، اتحاد أهل الزمان بإخبار منوك تونس وعهد الامان. ج

2، تونس، 1963، ص 28-31. Latham، المصدر نفسه، ص 222-224.

مزيد من المعلومات عن نقاش راجع: محمد الحسي، خلاصة الآثار في أخبار القرن لعادى عشر، ج 1، القاهرة، 1284 هـ/ 1868 م، ص.

140-142، Latham، المصدر نفسه، ص 225. راجع

Mikel De Epalza "L'auteur de le "Tuhfa al- arib" Anselm Turneda (Abdallah al-Tarjuman)" dans IBLA, XXVIII, Tunis 1965, pp 274-275, N° 43; Pieri, op.cit, pp 63 - 70

(24) كتاب ناصر الدين، الوثيقة 34 أ-34 ب.

(25) المصدر نفسه، وثيقة 34 أ.

(26) المصدر نفسه، وثيقة 35 أ.

واحدة في اليوم ، الا اذا كان ضروريا فبإمكانه أن يؤدي ثانية. ونفس هذا الباب قد أمر بوضع الماء المقدس في مدخل الكنائس وان يضاف الماء الى الخمر الذي يشربه القس أثناء أداء القداس (28). وفي الحقيقة فان البابا الكسندر الاول (1105 - 1115) هو الذي أمر بوضع الماء في مدخل الكنائس: أما طريقة اضافة الماء إلى الخمر حتى يشربه القس، فهو استعمال قديم جدا، يرجع إلى عهد المسيح وعشائه الأخير مع جواربه قبل صلبه.

ان الذي يشير الانتباه هو أن مؤلفنا قد لاحظ أن النساء المسيحيات يذهبن إلى الكنيسة وهن في غاية الزينة (29) ، وهي عادة ذكرها الرحالة المسلمون: وفي هذا الصدد فإنني أتذكر مثلا أندلسيا آخر هو ابن جبير (1145-1217) ، في رحلته. ولدى وصفه مدينة بالرمو لاحظ من ضمن مشاهداته أن النساء الصقليات يتحولن إلى الكنيسة وهن في غاية الجمال ومعطرات ومزينة (30).

ولدى رجوعه من باريس مصحوبا بالقاضي الأندلسي، استدعى هذا الأخير الحجري في إحدى الامسيات لتناول العشاء عنده بغرض تقديمه شخصيات رفيعة المستوى. وقد قام القاضي أثناء هذا العشاء بدور المترجم. وقد تمت مناقشة عدة قضايا: الصوم وتحريم شرب الكحول وإمكانية الزواج بأربع نساء إلى غير ذلك من المسائل. وقد تمكن الحجري أن يقدم لهم أجوبة حيرتهم كثيرا، وقد هناؤه وأحاطوه علما أنهم لم يلتقوا بمسلمين مثله، وقد ذكر لهم مؤلفنا بشيء من الغرور قائلا "انني ترجمان سلطان المغرب الأقصى، ولأداء هذه الوظيفة، كان علي أن أعمل كثيرا لأتحصل على ثقافة متعددة الاتجاهات".

واستكمالا لمهمته، تحول الحجري إلى أولون (Olonne) حيث استدعى في أحد المنازل وقد تعرف على أنسة جميلة جدا هام بها كثيرا وقد شرح كيف أن النفس المادية تدفع الإنسان لرضا شهواته بالاستعانة مع الشيطان من جهة، ومن جهة أخرى كيف أن الروح تمنعه من ذلك بالاستعانة بالله (32). وقد تحول بعد ذلك إلى بورودو حيث التقى قساوسة وقاضيا مسنا جدا، كان له معهم مناقشات حول جنة المسلمين ومسائل دينية أخرى كالاغتسال الذي يعتبر وسيلة للتطهير من الذنب الأصلي. وبهذا الصدد فقد شرح قائلا: "نفس اليبدين اللتين بها قطف آدم الثمرة المحرمة والفم الذي أكلها والأنف الذي استنشق عيبرها والوجه الذي رأى به الشجرة والرأس الذي مر تحت الأغصان والأذنين الذين بهما استمع إلى الأمر المخالف لأمر الله، كما نفس الرجلين الذين تسلق بهما آدم الشجرة" (33).

(27) المصدر نفسه .

(28) المصدر نفسه.

(29) المصدر نفسه، ورقة 36.

(30) راجع:

"The travels of Ibn Jubayr, ed. W Wright dans E.J.W. Gibb Memorial series, v. Leide-Londre 1907, p.333.

(31) كتاب ناصب الدين، الورقة 43 أ.

(32) المصدر نفسه، الورقة 47.

(33) المصدر نفسه، الورقات 57 ب- 59 ب.

وبعد ذلك زار الحجري مدينة تولوز حيث حلّ بمينائها عن طريق سفينة صغيرة عبر بها نهر قارون (Garonne) حتي بوردو. وقد التقى فوق ظهر السفينة بقس ايطالي وقد ذكر أنه باستطاعته فهم ما يقوله في لغته القريبة جدا من لغة الاندلس (لسان الاندلس العجمي) (34). ولدى رجوعه الى باريس، تعرف على أشهر منجمي العصر، الا أنه لم يذكر اسمه، وكان من تلاميذ الفقيه أحمد المصيوب الفاسي (توفي 1022هـ/ 1613-1614م). وكان هذا الأخير من أصل أندلسي ومتحصل على اذن بالعمل في مكتبة السلطان السعدي المنصور الذهبي التي تضم اثنين وثلاثين ألفا من المؤلفات (35).

وقد ذكره المنجم الفرنسي أنه يملك أكثر من مائة مؤلف حول التنجيم وأنه قادر على قراءتها وفهمها وأضاف أن علم التنجيم هو علم خاص وأنه عموما فان نتائج البحوث والدراسات مريحة ومسررة. وفي هذا الخصوص، أشار الى اغتيال والد ملك فرنسا في هذا الوقت وهو لوي الثالث عشر (Louis XIII) وقد شرح أنه حاول أن يقيم حساباته على أساس النجوم، الا أنه لم يتحصل على نتيجة طيبة، وفقا للقوانين المشروحة في النصوص (36).

وأثناء وجوده بباريس، قدمت اليه سيدتان تركيتان تنتميان الى إحدى العائلات الكبيرة باستانبول وقد أسرتا أثناء تحولهما لأداء فريضة الحج. وقد جلبت بادئ الامر الى البندقية، ثم أن سفير فرنسا أرسلهما الى ملكة فرنسا ماري دي ميديسيس (Marie de Medicis) وحيث اشتغلتا عندها كخياطتين ممتازتين، وقد رجتا من الحجري مساعدهتهما للرجوع الى أهلها وقد وعدهما بالاهتمام بوضعيتهما. وبالفعل فقد نجح في ارسالهما الى هولندا ومنها تمكنا من الإبحار في اتجاه استانبول (37). وعند مغادرته باريس، تحول مؤلفنا الى روان ومنها الى هافر ثم التحق بهولندا (38).

وهنا تنتهي نصوص كتاب ناصر الدين حول رحلته لفرنسا وهي تغطي الورقات من 25 ب الى 84 ب وهي التي قدمت حولها هذا الموجز، وفي هذا الجزء كما في غيره من أجزاء الكتاب، شرح لنا المؤلف بكثير من الواقعية، الوسط التاريخي لعصره. أما علاقاته بالمسيحيين، فهي شهادة باهتمامه البالغ للعلاقات بين الاسلام وبقية الأديان الأخرى.

ان هذا الاهتمام يمثل ارثا واضحا ودالا على أصوله الموريسكية وهو الاتجاه العام الذي نجده لدى كل الموريسكيين لإيجاد جسر بين الاسلام والمسيحية.

تعريب د. عبد الجليل التميمي

(34) المصدر نفسه، الورقة 61 ب.

(35) المصدر نفسه، الورقات 82 ب- 83، راجع بحثي: .. Lo Scrittore maro cchino. ص 599.

(36) كتاب ناصر الدين، الورقات 82 ب- 83.

(37) المصدر نفسه، الورقات 84 ب- 90 ب.

(38) المصدر نفسه، الورقة 84 ب.

بعض المظاهر الدينية في رحلة عبد الله بن الصبّاح

د. جمعة شيخة
كلية الآداب - منوبة

التعرف بالمؤلف :

مؤلف هذه الرحلة الحجازية هو عبد الله بن الصبّاح الأصبحي . لا نجد له ذكرا في كتب التراجم ، والسبب بسيط لأنه لا ينتسب إلى طبقة العلماء أو الفقهاء أو الأدباء . وكلّ ما نعرفه عنه مقتبس من رحلته .

و أول ما نعرفه عنه من خلال هذه الرحلة أنه من سكان مدينة المرية . و استمر في الإقامة بها حتّى بعد سقوطها في يد فرديناند الارغوني سنة 895 / 1490 . وهو ينتمى إلى قبيلة عربية قحطانية من الجنوب هي قبيلة الصباحين اليمنية . والمؤلف لا يترك أية مناسبة تمرّ دون التّويه بأمجاد هذه القبيلة وبطولاتها سواء في العصور القديمة أو في العهد الإسلامي . وقد ذكر أنّها إحدى القبائل التي دخلت الاندلس عند فتحها في نهاية القرن الأول هـ/ 7 م .

وأول المعلومات التي نجدها في الرحلة ان له ثقافة دينية متوسطة ، و ثقافة تاريخية أسطورية تبعده كلّ البعد عن صفة العالم المدقّق . كما أن لفته وما فيها من أخطاء وأسلوبه وما فيه من تعثر واستطرادات وما فيها من خلط ، تجعله بعيدا كلّ البعد عن صفة الكاتب القدير والمؤلف البصير . ومع ذلك فإن رحلته من هذه الناحية هامة لأنها تقدّم لنا صورة عن مستوى الثقافة السائدة في ذلك العصر وخاصة في الوسط الموريسكي . ومن ناحية أخرى يبدو الرجل حافظا للقرآن والحديث قادرا على الاستشهاد بهما في المكان المناسب ، و قد صرّح بأنه حفظ القرآن بمكة عندما جاور بها سنة كاملة . وكان وهو في طريقه إلى الحج يغتنم الفرصة في أهمّ المدن الإسلامية التي مرّ بها للاخذ عن علماء عصره .

و ما كان للمؤلف أن يقوم بهذه الرحلة لولا ما توفّر لديه من مال حلال ، كما يحلو له أن يصفه ، ورثه عن أبيه بالاندلس ، وما كان يتمتع به من شباب و صحّة مكنتاه من التغلب على مشقّات السفر و أخطاره ، وقد وصف لنا منها الكثير في رحلته .

التعريف بالرحلة :

أما الرحلة فقد جعلها ابن الصبّاح تحت عنوان : " منشاب الأخبار و تذكرة الاخيار " ، مقلّدا كبار الكتاب في جعل عناوين كتبهم في عبارتين مسجوعتين . وكلمة منشاب من نشب ينشب نشبا و نشوبا ونشبة الشيء في الشيء ، علق . والصفة التي جاءت عليها الكلمة صيغة مبالغة "مفعال" ؛ لقد قصد المؤلف أن تكون رحلته كالآلة التي يعلق بها كل شيء ، و بالتالي تلتقط كلّ الاخبار أمّا كلمة " تذكرة " فاستعملها ابن الصبّاح في معناها الديني لأنه أشار في المقدمة أنّ له غاية من إملاء هذه الرحلة إذ اختصرها . " في هذا الكتاب عبارة (المقصود عبرة) وإخبارا لهم (المسلمون الذين بقوا في الأندلس بعد سقوطها في يد

النصارى) بما في أرض الله من البلاد والعمائر والإسلام من أمة محمد (صلم). (1) فالتعريف بأرض الإسلام المتزامية الأطراف لتعزيز الروح الدينية في نفوس المدجنين بالاندلس غاية قصد المؤلف بلوغها . وفعلًا فقد أملى ابن الصباح رحلته بعد أن أصبح سكان المرية من المدجنين أي بعد سقوط المدينة سنة 895 / 1490 . وأملأها من ذاكرته وهو بين الستين والسبعين من عمره وقد ضعف بصره . ولئن خلت الرحلة من التواريخ لإعانتنا على ضبط زمن الرحلة ، فإنه بالاعتماد على ما سبق ، وبالاعتماد على بعض أسماء السلاطين الأتراك كمراد الثاني (ت 855 / 1452) وأسماء بعض العلماء كبد الدين البلقيني (ت 890 / 1485) ، فإننا نرجح أنه قام بهذه الرحلة في أواخر النصف الأول من القرن التاسع هجري/ 15 م وبداية النصف الثاني منه . وكان في ذلك الوقت ، كما أشار إلى ذلك بنفسه، في عصفوان شبابه(2) .

النزعة التمجيدية والمنهج التعليمي في الرحلة :

لقد أملى ابن الصباح رحلته وقد أصبح في أرض خرجت عن دار الإسلام وأصبحت تحت النفوذ النصراني مع أقلية من المسلمين فضلوا البقاء في وطنهم ، ولكنهم كانوا مهتدين في قيمهم الدينية والحضارية . فواجب الأخوة الدينية يفرض عليه أن يقدم خدمات لهذه الأقلية نظرا إلى تجربته وإلى زاده المعرفي الذي هو زاد لا يستهان به بالنسبة إلى المستوى الثقافي الذي أصبحت عليه هذه الأقلية . و أكبر الأخطار التي كانت تهدد هذه المجموعة هو الجهل بتعاليم الدين و ما يتبعه ذلك من خطر التصير الاختياري أو الإجباري . لذا عمد صاحب الرحلة إلى التأكيد على بعض المظاهر الدينية التي كانت الغاية منها تمجيد الإسلام وتعزيزه في نفوس أهله من المدجنين باتباع منهج تلقيني تعليمي :

1 - المظهر التمجيدى : لقد خرج المؤلف من المرية إلى غرناطة عاصمة بني الأحمر في ذلك الوقت ، ثم انتقل إلى سبته و زار مراكش و فاس و قصد تلمسان و وهران ثم الجزائر و تونس فطرابلس والإسكندرية و وصل إلى القاهرة و منها قصد مكة فالمدينة فبيت المقدس . و منها سافر إلى بلاد الشام فتركيا و بلاد فارس ثم العراق . وبذلك يكون قد زار الجزء الأكبر من العالم الإسلامي شرقا وغربا و كان في كل بلد يمر به ينوّه بتبحر عمرانته و وفرة خيراته و تنوع تجارته و جمال طبيعته و عظمة سلطانه و نبل أخلاق أهله ولاسيما في الأماكن المقدسة كمكة والمدينة و بيت المقدس(3) . وهو لا يقتصر على ذكر الأماكن المقدسة الإسلامية ، وإنما يذكر الأماكن المقدسة النصرانية الإسلامية ، واليهودية(4).

(1) منشاب ص 272 ط ، ص 273 و ،

(2) منشاب ص 207 و .

(3) منشاب ص 272 ط - ص 273 و . وأشار ابن النصب ح فقط إلى شراة أهل طرابلس و بخل أهل فاس

(4) ذكر جبل الطور الذي نزلت فيه التوراة على موسى ص 113 و . وعندما مرّ به صاحب الرحلة كان يسكنه رهبان من النصارى : و ذكر

وادي موسى ص 197 و ، و كنيسة صهيون موضع نزول المائدة على عيسى ص 223 و . إلخ ...

وهو لا ينفك يدعو لكل هذه البلدان أن بداوم العمران وقوة السلطان في ظل راية التوحيد والإسلام (5) ولا شك أن حالته مع إخوانه المدجنين ، وهم تحت التفوذ النصراني، ذكرته بحالة التصارى واليهود تحت الحكم الإسلامي بالشرق ، فنراه عن طريق التعويض النفسي يشير إلى عز الإسلام وعظمته وإلى رضوخ أصحاب الديانات الأخرى لحكام المسلمين بدفع الجزية لهم عن يد وهم صاغرون كما هو الحال بالنسبة إلى نصارى ويهود بيت المقدس ، و ملك القسطنطينية ورعاياه مع السلطان العثماني (6) .

وفي نطاق هذه النظرة التمجيدية ما فتئ صاحب الرحلة يذكر إخوانه المدجنين بأهم فترات التاريخ الإسلامي الزاهية وبأعظم رجاله ممن قاموا بفريضة الجهاد حتى قيام . وكان في كل مدينة يمر بها يعدد الأماكن المقدسة كأضرحة الرسل والأنبياء ومزارات الصحابة والأولياء وقبور العلماء والأتقياء وينوه بكتبهم ويذكر بعض عناوين مؤلفاتهم (7) .

ورغم ما يبدو من تعصب لقبيلته اليمنية ، فإنه كان ينظر إلى العالم الإسلامي باعتباره وحدة منسجمة لا يفسدها إلا الخوارج والمجسمة والشيعية . وهو لا يقسم العالم الإسلامي عرقياً وسياسياً أو جغرافياً وإنما يقسمه مذهبياً حسب المذاهب السنية الأربعة وينوه بها جميعاً ويرى أن ما نجده من اختلاف بينها هو رحمة للمسلمين ، وكل الأحكام في هذه المذاهب السنية مستنتجة من محكم القرآن ومحكم الأحاديث ، فلا مجال لاحض ما ذهبوا إليه وإن اختلفوا (8) . كما قسم العالم الإسلامي تقسيماً ثانياً حسب القراءات السبع ونوه بكل تلك القراءات مذكراً بقراءة أهل المغرب وتشبثهم بمذهب مالك (9) .

2- المظهر التعليمي : لقد أشار صاحب الرحلة إلى صعوبة الحياة بالاندلس بالنسبة إلى المدجنين ، وإلى الجهل الذي أصبحوا عليه فهم " صم بكم " حسب تعبيره (10) ، لذا حرص ابن الصباح أن يعلم هؤلاء المدجنين دينهم أو على الأقل يذكرهم بأهم تعاليمه ومناسكه كالحج والعمرة .

وأول مظهر تعليمي يبدو لنا من خلال هذه الرحلة كثرة الاستشهاد بالآيات القرآنية والسنة النبوية بدرجة ثانية . وكان ابن الصباح أراد أن تضم رحلته أغلب الآيات والأحاديث التي يحتاجها المسلم في عقيدته وعبادته ومعاملاته ، فلا تكاد نجد صفحة بدون استشهاد أو أكثر من كتاب المسلمين المقدس ومن سنة نبيهم . ويقوم المؤلف في بعض الأحيان بالتعليق عليها وشرحها لمزيد تقريبها إلى الأذهان (11) .

(5) منشاب ص 5 ، و ، ص 64 ط .

(6) منشاب ص 273 ،

(7) منشاب ورقة 52 ، ورقة 54

(8) منشاب ص 216 و

(9) منشاب ص 269 ط

(10) منشاب ص 272 ط

(11) منشاب ص 157 و - ص 165 ط .

وكم من مرة ذكر بواجبات المسلم الدينية كالصلاة والزكاة والحج وبالنسبة إلى هذا الركن الأخير قام صاحب الرحلة بوصف جميع مراحل العمرة والحج بتفصيل وتوضيح كبيرين (12) .

وقد ألع المؤلف خاصة على وجوب معرفة وحدانية الخالق والإيمان به بدون تقليد . ويكفي المرء أن يفهم ، دون إعانة من أحد ، صورة الإخلاص حتى تتراءى له وحدانية الخالق دون لبس أو شك . وكل شيء في الدين يجوز فيه التقليد إلا معرفة وحدانية الخالق ، فهذه على المرء أن يصل إليها بنفسه لأن علم وحدانية الله لا يفي به التقليد بل " إن التقليد فيه كفر محض " (13)

و يتجنب ابن الصباح الدخول في تفاصيل حول حقيقة المسيح وقضية صلبه أو رفعه مخافة أن يشوه على العامة إيمانهم ، خاصة وقد تعرض هو نفسه إلى وسوسة الشيطان في هذه القضية لولا رجوعه سريعاً إلى جادة الإيمان وتمسكه بالآية التي تنفي الصلب عن المسيح وتؤكد رفعه إلى السماء بجوار رب العالمين .

و تبدو النزعة التعليمية في رحلة ابن الصباح من الصور التي رسمها - وحلى بها كتابه - للاماكن المقدسة كمكة (14) والكعبة الشريفة بها (15) ومسجد الرسول (16) بالمدينة والمسجد الأقصى (17) ببيت المقدس وحرم الخليل (18) .

بعض القضايا الدينية في رحلة ابن الصباح :

كان عبد الله بن الصباح أثناء وصفه لرحلته يتعرض إلى بعض القضايا الدينية . ومن هذه القضايا :

1 - قضية الجهاد والعبادة أيهما أفضل ؟ يبدو أن صاحب الرحلة متمسك بوجوب تفضيل الجهاد على العبادة (19) . بل يذهب إلى أن من فضل العبادة على الجهاد وتسبب بذلك في ضرر للمسلمين فقد أذنب . وهنا يستشهد بأسطورة رائجة في ذلك الوقت ومفادها أن ضياع الاندلس راجع إلى تخلي المنصور الموحيدي عن الجهاد والملك لإبنه الصغير محمد وهجرته إلى الشرق للعبادة والمجاورة ، وقد ألتقى بالشرق بملك خراسان إبراهيم بن أدهم . وكان هو الآخر قد تخلى عن سلطانه لنفس السبب (20) ويأسف ابن

(12) منشاب ص 116 ط - ص 117 و .

(13) منشاب ص 271 ط .

(14) منشاب ص 121 ط .

(15) منشاب ص 122 و .

(16) منشاب ص 170 ط .

(17) منشاب ص 202 ط .

(18) منشاب ص 198 ط .

(19) منشاب ص 33 ط .

الصباح لما فعله لمنصور الموحدي و يؤكد على أن "عدل السلطان ومقاومة البدع والجهاد في سبيل الله وحماية أعراس المسلمين أفضل من عبادة 70 سنة (21)".

و يفضل ابن الصباح في هذا السياق بلاد الأندلس عن سائر البلاد . فقد دخل البلدان و عاشر العباد فلم ير أفضل ولا أحسن من ملك الأندلس ، ساكنها سعيد والميت فيها شهيد (22) .

2- العدل الإلهي : يرى ابن الصباح أن ضياع الأندلس هو ضرب من العدل الإلهي . فاهل الأندلس "منعوا الزكاة و ضيعوا الصلاة ... و ارتكبوا المعاصي ... و تعدوا حدود الله و ضيعوا الشرع ... فسلط الله عليهم عدوهم و سلب منهم بلادهم (23) . إن تعدّي حدود الله - في نظر صاحب الرحلة - هو تغيير لنعمة الإسلام . و من غير شيئا في دين الإسلام ممّا ينكر الشرع فإن الله يغيّر عليه كلّ النعم . ثمّ يستشهد بقوله تعالى " نسوا الله فانساهم أنفسهم " و يشرح هذه الآية و يرى أن المراد بالنسيان هنا هو التبدّل كما جاء في قوله تعالى ... مانسوخ من آية أو ننسها نأت بخير منها" فلما تبدّل أهل الأندلس بدّل الله النعمة عليهم نقمة . و هذه النقمة منه عدل محض كما كانت النعمة منه قبل ذلك فضلا صرفا (24) وقد فعل الخالق نفس الشيء مع آدم عندما أذنّب إذ أخرجه من جنّة السّماء . و بما أن أهل الأندلس أذنبوا كجدهم فقد وقع طردهم من جنّة الأرض (25) . ويدعم صاحب الرحلة قياسه هذا بوصفه لأهل طرابلس . فالله بلام بالجوع والخوف لكثرة ذنوبهم . فهم والحالة تلك يشبهون أهل مكّة عندما أذنبوا " فاذأقهم الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون (26)" .

3- قضية بقاء المسلم تحت حكم النصارى بالأندلس : لقد أفتى علماء إفريقية في هذه القضية واعتبروا البقاء محرّما مع القدرة على الخروج . وهم في موقفهم هذا كانوا نظريين غير واقعيين . أمّا صاحب الرحلة فيتألم لضياع الأندلس و يدعو الله أن يكلأ المسلمين بعين رعايته و خاصّة من بقي منهم في الأندلس تحت الدّمة . وأن يعفو بمتّ وكرمه على من كان قادرا منهم على الخروج و لم يخرج . وهذا ينطبق عليه هو بالدرجة الأولى . فقد جال في أصقاع العالم الإسلامي تقريبا . و في نهاية المطاف رجع ليعيش في وطنه تحت الحكم النّصراني . فالبقاء في الأندلس بالنسبة إلى الدّجنين القادرين على الخروج هو ذنب - في نظره - و لكنّه ذنب مغفور من ربّ رحيم .

4- عصمة الأنبياء : يتعرّض ابن الصباح إلى هذه القضية عرضا عندما ذكر أن الرّسول (صلعم) أمر وحشيا قاتل حمزة بعد إسلامه ألا يصلّي وراءه مباشرة . وهذا بطبيعة الحال لا يجوز لأن الإسلام يسوّي

(20) منشاب ورقة 10 ، 11

(21) منشاب ورقة 14

(22) منشاب ص 21 ط .

(23) منشاب ورقة 8

(24) منشاب ص 9 و

(25) منشاب ص 18 و

(26) منشاب ص 73 ط .

بين المسلمين جميعا . ولكن الطبع البشري غلب على الرسول (صلعم) . فهل في ذلك مسّ بعصمته باعتباره نبيا ؟ يرى صاحب الرحلة أنّ تصرف النبي مع وحشيّ هو من باب ما يرجع إلى الطبيعة البشرية والانبياء ليسوا معصومين منه . فكلّ ما يقع لبني آدم ، باستثناء الكبائر ، يجوز في حقّه وحقّهم صلوات الله عليهم (27) .

5- الحكم على السارق : حدّ السارق في الإسلام معروف وهو قطع اليد . ولكن عمر ابن الخطّاب في عام المجاعة لم يطبقه و في زمن المؤلّف ، وبالضبط في مدينة الإسكندرية وقع شقّ السارق على بيضة . وهذا تجاوز لحدود الإسلام مع قسوة لا مبرر لها . لكن ابن الصّباح بعد أن رأى ما يتعرض له الحجاج في جبل عرفات و منى من جرأة اللصوص و تعنتهم حيّد ما رآه من شدة في الإسكندرية حتّى يقع قطع دابر هذه الألفة من بلاد الإسلام (28) .

6- قضية صلب المسيح : موقف الإسلام من صلب المسيح واضح . قال تعالى " و ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبه لهم " ويتعرض ابن الصّباح لهذه القضية عند وصوله إلى الإسكندرية فقد ذكر أن إقليش اليوناني من ولد أرسطاطا ليس الحكيم هو الذي بنى الإسكندرية . وكانت مع أمه الخشبة التي صلب عليها المسيح عليه السّلام . وذات ليلة رأى إقليش في منامه أنه و أمّه يعبدان هذا الصليب . فكان أول من عبد الصليب وبيعه من كتب عليه الشقاء والعذاب حسب تعبير صاحب الرحلة .

ويبدو أنّ هذه الأسطورة أثّرت في ابن الصّباح فرجع إلى أسفار اليهود وأخبارهم يقرأها ، فدخله الوهم والشكّ في مسألة رفع عيسى عليه السّلام . وزيّّن له الشيطان عكس ما جاء في العقيدة الإسلامية ، فكاد ينحرف عنها لولا أن هداه الله بنور القرآن فتذكّر ما جاء من آيات سكنت لها نفسه واطمأنت . ومع ذلك عاد ليؤكد أن النصاري معذورون في ضلالهم لأنّ الحدث وقع ليلا . وأرسل الله في تلك الليلة الغمام فأختلط الحابل بالنابل و تشابهت الوجوه والأصوات ، فكان الالتباس هل رفع المسيح أم صلب ؟ و يتجنّب عبد الله بن الصّباح مزيد الخوض في هذه النقطة خوفا على العامة من الناس . ويحمد الله على نعمة الهداية بالقرآن الكريم (29) .

7- الحجّ إلى بيت المقدس : يميل صاحب الرحلة إلى أنه يمكن بالنسبة إلى من لا قدرة لهم على الحج بالذهاب إلى مكّة ، أن يكتفوا بالحج إلى بيت المقدس و يسمّيه حج الضرورة . وهذا ما كان يفعله بعض المسلمين و لاحظ ابن الصّباح عندما وصل إلى بيت المقدس و رآه كافيا بالنسبة إلى ضعاف المسلمين ماديا وصحيا (30) .

(27) منشاب ورقة 48

(28) منشاب ص 84 ط .

(29) منشاب ص 80 ط ، 81 ر .

(30) منشاب ص 217 ط

8- النصارى في رحلة ابن الصباح : ذكر المؤلف النصارى واليهود مرّات متعدّدة في سياق حديثه عن ضلالهم ، وفي معرض كلامه عن عزة الإسلام في بيت المقدس و بلاد الترك ، وكيف كان هؤلاء يدفعون الجزية لحكام المسلمين ، كما ذكرهم ، وخاصة النصارى ، في ثلاث مناسبات لها بعد إنساني :

١- في بيروت : دخل ابن الصباح في نقاش مع نصراني حول التجارة في بلاد الإسلام و مقارنتها بالتجارة في أرض النصارى . وقد أعجب بوجهة نظر النصراني في تحليله ، كما أعجب بذكائه و فطنته (31).

ب - في بلاد الشام : ربط صاحب الرحلة علاقات وطيدة مع الرهبان (32) . و طلبوا منه وصف الكعبة لهم ففعل و طلبوا منه أن يدعو لهم ، وهو الحاج صاحب البركة ، فاحتار في كيفية الدعاء ، ولكنه في نهاية الامر تفتّن و قال " اللهم أمتهم على خير الأديان " فقالوا : آمين (33) . وإلتقى كذلك بامرأة أعجب بجمالها و طلبت منه أن يدعو لها و لابنائها فدعا لهم مثل دعوته للرهبان (34) .

ح - في القسطنطينية : دخلها صاحب الرحلة وهي مازالت تحت النفوذ البيزنطي . و كانت له رغبة ملحة لزيارة كنيسة أيا صوفيا ، فلما دخلها متكرّراً سأل عن بعض الأشياء المعلقة في قبتها ، فعرف عن طريق عربي نصراني أنها قميص يوسف ورداء مريم و ثوب هارون و كانت كلّها بيضاء . أمّا العصا فهي عكان عيسى عليه السلام ، و أمّا الأنية من النحاس فهي الوعاء الذي كان يأكل فيه عيسى البسيصة في سياحته وأثناء تجواله . و تفتّن له الراهب صاحب الكنيسة وهو يمعن النظر في تلك الأشياء فوصفه بأنه شرّ أي مسلم فتدخل بعض الجنويين و سألوا ابن الصباح عن معتقده بلسان الإفرنج فتكّد لهم إيمانه بعيسى وبما أنزله الله عليه من كتاب . فهو روح الله و كلمته ألقاها إلى مريم العذراء . وترجم الجنويون للراهب كلام ابن الصباح وذكروا له أنه رجل فاضل (فضلاي) . و لكن الراهب فهم مراوغة ابن الصباح فلم يقتنع بكلامه فكثّر الجدل بينهم ، فتركهم ابن الصباح يتجادلون وانتقل إلى جهة أخرى من الكنيسة لينظر إلى تمثال من نحاس لقسطنطين بن هرقل (35) .

9- موقف صاحب الرحلة من الأديان الأخرى : كان ابن الصباح وهو يتجول في العالم الإسلامي وخاصة في المشرق يصف الأماكن المقدسة الإسلامية كما كان يذكر و يصف الأماكن المقدسة النصرانية واليهودية كجبل الطور الذي نزلت فيه التوراة على موسى (36) ، وكنيسة صهيون التي نزلت فيها المائدة على عيسى (37) ، و بيت لحم حيث ولد المسيح، الخ ... وهذا أمر طبيعي من مسلم . لكن الغريب هو أن ابن

(31) منشاب ص 66 ط

(32) منشاب ص 205 و .

(33) منشاب ص 207 و .

(34) منشاب ص 207 و .

(35) منشاب ص 239 ط - 240 و ، 240 ط

(36) منشاب ص 113 و

(37) منشاب ص 223 و

الصباح يحاول أن يفسّر ويردّ بعض الطقوس في ديانات أخرى غير سماوية : فعباد النار ، في نظره عبودها لضوئها ، وعباد الظلمة عبودها لأنها حجاب عن الفواحش ، وعباد النجوم عبودها لأنهم لم يقتدوا بها ، وعباد السماء عبودها لأنّ منها تنزل الأمطار (38) .

الخاتمة

وهكذا نرى أنّ رحلة ابن الصباح لا تخلو من الفوائد من الناحية الدينية ، كما أنّها لا تخلو من طرائف ووجهات نظر قد لا نجدّها في كتب الفقهاء التقليديين . وأفكار صاحب الرحلة ، مع بساطتها ، تمثل مستوى معين في القرن الذي عاش فيه .

ومن جهة أخرى ثانياً نلاحظ أنّ رحلة ابن الصباح لأن كانت مفيدة من هذا الجانب الديني ، فإنّها لا تخلو من فوائد أخرى كثيرة تتعلّق بالناحية العمرانية والاقتصادية . وهي شهادة حيّة وناطقة عن الحياة الثقافية والاجتماعية في كثير من عواصم العالم الإسلامي في القرن 9 هـ / 15 م . / .

د. جمعة شيخة

كلية الآداب - منوبة

ملخص البحث

"قراءة لبعض النصوص الدينية الموريسكية"
"المعربة"

قام الأستاذ حمودة قعيّب في نطاق شهادة الكفاءة للبحث العلمي بالجامعة التونسية بتعريب (1) نماذج من النصوص الألفميادو الموريسكية . وهذه النماذج تدور حول خمسة محاور :

1 - حول الجدل العقائدي :

1 - بين المسلمين والمسيحيين من خلال أسطورة جرجيل بن شرجون .

ب - بين المسلمين واليهود من خلال أسئلة طرحها جماعة من اليهود على النبي محمد (صلعم) .

2 - التنبؤ بمصير إسبانيا من خلال أسطورة الفضائح التي سوف تحدث في آخر الزمان بجزيرة إسبانيا ، وكذلك من خلال نبوءة محمد حول إسبانيا .

3 - أدعية وابتهاالات من خلال دعائين مكتوبين بالعربية والإسبانية : الأول من مخطوط باريس والثاني من مخطوط مدريد .

4 - مسائل فقهية إسلامية في الصلاة والوضوء والصوم في شهر رمضان .

5 - أساطير إسلامية حول الصحابة كحديث عمر بن الخطاب عندما سمح الله له برؤية الموتى .

وقد رأينا نظرا إلى أنّ هذه النماذج من الألفميادو ترجع لأول مرة، حسب علمنا ، إلى لغة الموريسكيين الأصلية أي اللغة العربية أن نقرأ هذه النصوص في محاولة لاستشفاف بعدها الديني والفكري والتفسي ، ولم الحضاري ؟ .

جمعة شيخة

أستاذ محاضر - كلية الآداب

1 - ناقش الأستاذ قعيّب بحثه بنجاح بكلية الآداب - تونس في جوان 1985 . و يوجد البحث مرقونا بمكتبة الكلية تحت عدد (3251 T) .

مسرحية "موريسكيي هوناتشس (Hornachos) " :

المحتوى الـإيدولوجي والشعائري

نقله عن الإسبانية

د. رضا سامي.

د خوليو فرناند شتيافا

كلية - إكستريمادورا

١ - مقدمة : موضوع هذه الدراسة التي سأقدمها هو مسرحية درامية تحمل عنوان "مسرحية موريسكيي هوناتشس (Hornachos) المشهورة (Sic) ، والتي قامت بطبعها في أوائل هذا القرن (1903 - 1905) ، الأمريكية " ب - س بورلوند (B.C. Bourland) ، والمتخصصة في اللغة والآداب الإسبانية .

إن مخطوطات القرن السابع عشر الأصلية تنتمي إلى مجموعة مشاهد مسرحية وتوجد في مكتبة القصر الملكي بمدريد. والطبعة التي قامت بها بورلوند ضمن الأعداد الأولى من مجلة " مودرن فيلولوجي (Modern Philology) توجد اليوم بصعوبة في إسبانيا ، وقل ما يعثر عليها المختصون ودارسو الأدب الإسباني . وقد وجدنا بعض المشاكل التي تخص نقل النص في الطبعة المشار إليها وبالإضافة إلى ذلك مدى أهمية الدراما غير المشكوك فيها . ونظرا لازدهار علم " الموريسكولوجيا (Moriscologia) حاليا فقد أد كنا واجب القيام بطبعة نقدية أخرى ، مركزين على المستوى العلمي والشعبي أيضا . وللقيام بهذه الدراسة الإيجابية ، دعاني مشكورا الأستاذ " ج - م بلورسن (J. M. Pelorson) الذي يعد الوحيد الذي اهتم حاليا بهذا الموضوع ، أن أولى هذه المسألة ما تستحقه من اهتمام عندما بعث لي أيضا بنسخة الطبعة التي قامت بها "بورلوند (Bourland) والتي توجد في المكتبة القومية بباريس . وقد أكد على ما يلي : في نظري ، أرى أهمية القيام بطبعة أخرى (الطبعة الأخيرة) بأكملها ، وهذا اعتمادا على النسخة الموجودة في القصر الملكي . وحشني على القيام بهذا العمل مع بعض تلاميذه .

"نتيجة لذلك قلت اقتراحه بسرور وها أنا اليوم أعلن عن ظهور مسرحية " موريسكيي هوناتشس (Los moriscos de Hornachos) قريبا ، مصحوبة بمقدمة جديدة مع تعزيز النص بالهامش . فالمخطوطات تعالج مجموعة من المشاكل ، منها نسبة الكتاب خطأ إلى رجل الكنيسة " البلبنسّي تاريقا " (el Valenciano Tarrega) ، ثم خطأ ارتكبه الذي أملي عليه ، و/ أو الناقل ، أو التي قامت بالطبعة السابقة ، وهذا شيء تستحيل المحافظة عليه اليوم . ذلك أن المسرحية تعالج

أحداثا قد وقعت بين سنة 1608 و 1609 ، في حين أن المؤلف المسرحي البلبنسي (Valenciano) كما هو معروف ، قد توفي يوم 7 فيفري 1602 . إن هذا المشكل المذكور ببساطة ، يعالج بدوره التاريخ الصحيح من خلال دراسة الإطار التاريخي والاجتماعي ، وهذا ما يستوجب حلّ المشكلين الأولين عن طريق تحليل لغوي ونحوي - تراكيي وضوئي للمخطوطة . ولتحقيق هذا العمل اعتمدت فيه على معونة بعض الاختصاصيين .

لقد أبرز " ج - م - بلورسن (J. M. Pelorson) أهمية الجوهر التاريخي للمسرحية ، والذي هو من ناحية أخرى يوجد موثوقا بصفة عجيبة . فالبحوث التي قمت بها ، والتي قد سبق تقديمها في محادثات سابقة ، تؤكد هذه النهاية بصورة كاملة . إلا أنني اقتصر على الجانب الوصفي فقط كموضوع دراسة في هذا المؤتمر . أما في المجال التاريخي ، فإننا نستطيع التأكيد على أن المخطوطة من خلال معالجاتها لقضايا ثورية ، هي معبرة وموضحة ، وتقدم تفصيلا ضافيا حول تطبيق موريسكيي "هورناتشس Homachos" للشعائر الإسلامية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، ثم لبقية هيئات الموريسكيين بشبه جزيرة إيبيريا ، والتي من خلالها يتحولون إلى رمز أمام الرأي العام .

2 - تحليل المحتوى الإيديولوجي والشعائري :

1) إعتبارات أولية :

إن الهيكل الدرامي للمسرحية يذكرنا بمسرحيات "العرب والمسيحيين" النموذجية : فمن ناحية يقع وصف تطبيق وأعمال موريسكيي "هورناتشس Homachos" تضمينا وعلى التماضي في كل المسرحية ، ومن ناحية أخرى وبالتناوب ، يقع وصف سلوك العدالة المسيحية : أولا عندما تطلب (المشهد الأول) ، ثم عندما يتحصل عليها (المشهد الثاني) ، وأخيرا عندما تصل إلى النتائج النهائية (المشهد الثالث) ، من طرف بعض الشخصيات الرئيسية في كل مراحل الحوار . على أن إحدى هذه الشخصيات الأساسية هو "خوان دي تشافس خرميو (Juan de Chaves Jaramil)" الذي هو عجوز مسيحي ، أصيل "هورناتشس (Homachos)" ، وتصدي إلى العائلات الحاكمة ، ثم انتقل إلى مدريد ليروي الأحداث . ولقد اعتمد معنويا على كاهن البلدة "ليك دياكو دي كوينكا (el Lic. Diego de Cuenca)" الذي كان شاهدا . وقد وصف هذا الأخير "تشافس (Chaves)" في الكلمات التالية :

" أيتها الروح ، يا أكبر الأوفياء التي نلت في هذه الأرض "

إن صديقي يعرف كيف يضجرهم كذلك يعرف شرهم ."

كانت نتيجة أول لقاء تشافس (Chaves) بأعضاء مجلس قشتالة (Castilla)، ولقاء الحقيقي المحتمل هو هذه المهمة :

” أن تأتي بالخبر لإقرار ما رويته أن .“

كان ” ألونسو ماتياس (Alonso Matias) أمين سر المحكمة ، والواصل بينها وبين تشافس (Chaves) ” الشجاع . ” ألونسو ماتياس (Alonso Matias) نفسه يؤكد لنا الثبوت السابق في الكلمات التالية:

” لقد كشفت الحالة إلى كل ممثلي الدولة وإلى الذين يتمتعون بأكثر وقار وقد ردوا على صوت : عند الذهاب إلى المكاتب يأمرهم بشدة قصوى أن يذهب حاكم المدينة مع اللجنة ...“

إن حاكم المدينة المشار إليه ، هو ” قريقرىو لوبث مديرا (Gregorio Lopez Madera) ، فهو رجل قاس في الميدان القضائي، وفي الحكم الذي كان سيطبقه ، اعتمد على المذكورين سابقا تشافس (Chaves) و ” ألونسو ماتياس (Alonso Matias) كشخصيتين أساسيتين : ” يجب أن يكون الإثنان أساسيين في / هذا“ . تشافس (Chaves) و ” ألونسو ماتياس (Alonso Matias) وقد إعتددا على دورهما على ” تماريت (Tamerit) ، المسلم المرتد ، أو المرتد الحقيقي ، وهو أصيل ” مورناتشس (Homachos) ، ويقطن في ” لارينا (Larena) ، وفي ” بانيتي (Panete) ، نجهل هويته . وحل ما نعرف عنه أنه كان أسيرا في البرتغال . إن تأييد وضغط المحامي العام ” مولينا (Molina) ووعي السامعين في المجلس ” د. بدرو منسر (D. Pedro Monso) و ” د. د. دياكو لوبث دي أيبالا (D. Diego Lopewde Ayala) ، كل هذا كان حاسما في المسألة .

إن الزدات كانت متعددة ، بذلك بملاحظة تسلسل الأفكار في اللحمة في انسجام الجانب المسيحي ، لكن يجب أن نبرز من خلالها التأثير والقيمة الحتمية لقطاع المثقفين ، المعارضين للإيديولوجيا التي كانت جد معروفة .

لقد يجب أن نتساءل أيضا عن بواعث حركة هذا القطاع الملموس وبقية الأبطال من شيوخ مسيحيين (أو مسيحيين جدد) ضد الموريسكيين . هم أنفسهم يلتزمون لكي يوضحوها لنا : ف ” ألونسو ماتياس (Alonso Matias) يلتجئ إلى : ” تطبيق / الأمر وشرف ربي وملكي ” ، وأخيرا إذا أدرجنا ” تشافس (Chaves) فهو يؤكد : ” لكل ما نقوم به اليوم قد نصل الإثنان إلى الامام بشرف الإله“ .

وفي نفس الحد التفكير والسلوك سيتفاعل ” لوبث ماديرا (Lopez Madera) ، حاكم الدار والمدينة . بعد استقبال اللجنة السامحة له بأن يتخذ القرار ، يركن إلى الإله ” المحقق القضائي الأعلى / العارف الكبير وصاحب العلم غير الملقن ” . كما يركن أيضا إلى عذراء الـ ” ريميدوس

(Virgen de los Remedios) " قديسة " هورناتشس (Hornachos) ، ويتضرع إلى المحامي "س - فرانتشسكو دي اسيس (S. Francisco de Asis) " ، الذي كان ديرا في المدينة ينتمي إلى عائلته المتدينة ، وفي هذا الإطار تكون كلمات القاضي شفافة .

" أيها الكاهن / إنني أفضل المكوث في داركم ولا في " هورناتشس (Hornachos) " ثم يذكر في ما بعد :

"إنني عاهدت بجلالة الإله والملك ، سيدي ، بأن أرضي عزته " .

وأخيرا يملئ الحكم العنيف والمدين بالصفة القاسية : " باسم الله ، فليكن هكذا " .

إن تطبيق سلطة سياسية عدلية ذات ميزة دينية ، هي القاعدة النظرية للعنصرية ، وعدم التساهل والتنبؤ أمام افتراض من طرف العدو ، مرييا كان أو حقيقيا .

(2) الشعائر المطبقة في الإسلام :

أ - الإيمان في الإسلام : أساس الدين : إن الجانب الأول للنزاع المسيحي - الموريسكي ، من الناحية الزمنية أو من ناحية الأهمية ، بدون شك ذو صبغة دينية . وتجاه الإيمان المسيحي الثالوثي ، يوجد الإيمان في الإسلام ، فالأول لا يتوافق مع الثاني وفعلا ، ففي المسرحية أو في مصادر وثائقية أخرى ، يتهم موريسكيو " هورناتشس (Hornachos) " ببساطة بأنهم بقوا مسلمين : " فعلا ، هم عرب / وهنا لا يوجد من يبدلهم " . فله مغزى أن يسموهم بكثرة " عرب هورناتشس (Hornachos) " ، وأن يصلوا هم أنفسهم بالإعتراف بأن المسيحيين يتبعون مذهبهم " مثل هذا ، مذهب محمد " . وبالنسبة إليهم كان محمد " طاهرا " و " نبيا أعظما " ، " أفضل من نبي المسيحيين " ، كما تفرضه مبادئهم وشريعة الله على المؤيدين والتابعين ، كما ينص على ذلك القرآن ، الذي يقرأونه علانية . وإظهار إيمانهم ، يبتهلون بكثرة إلى الله ويشكرونه . ومن جهة أخرى إذا أضفنا السنة أو التقاليد الدينية ، فإن الحقيقة الإلهية تقضي بالإقرار بالله كرب أعلى ، ومحمد هو نبيه الكامل والقرآن هو كتاب الشريعة الإلهية وعليه فاننا نكون قد ذكرنا القواعد الأساسية التي يركز عليها الإيمان والتطبيق الديني في الإسلام .

وإليك تعبيرا جمليا لإيمان وتطبيق موريسكي " هورناتشس (Hornachos) " في القرآن كان قد قام به شخص " تماريت (Tamarit) " في الأسطر التالية :

" يعيشون كما في الجزائر ، ويعبدون كلهم الإسم الحقيق للنبي الخاطيء والسيء ، ويقدمون له القران بألف طريقة محافظين في ذلك على نظام مذهب " .

فالموريسكيون أنفسهم كانوا شاعرين بضرورة الإيمان بالقرآن ، وكان هذا السبب الأول

للإضطهاد والمعاملة السيئة " لهؤلاء الذين كانت تضمهم سلطة النبي الاعظم وتدافع عنهم " .

ب - العشر والسمر : شعائر الزواج :

من بين عادات وممارسات سكان "مورناتشس (Homachos) ، التي وصفوها بكل دقة وترف نجد " الحشر " ، وهي عادة قد سنّها الرسول محمد وحافظ عليها الموريسكيون بدون وساطة الكاهن أو الكنيسة ، ويكون الحشر مرفوقا بحفلة سمر . وفعلًا ، فالمسرحية الدرامية تبدأ بإعلان زواجين ، من ناحية زواج " كمرا (Camara) ، ابنة " هرناندو مرينو (Hernando Merino) ، " ملك " الهية الموريسكية بالشاب " ألفرو قنثالث (Alvaro Gonzalez) ، ومن ناحية أخرى زواج " مريا (Maria) ، ابنة " ألفرو مرينو (Alvaro Merino) ، ب " لويس باركو (Luis Barco) ، . وهكذا يتطور الحديث :

هرناندو (Hernando) : ، أيها الأصدقاء ، إن ذلك الحشر ، آت ، بفضل الله ! فاسمعوني إذا ، إصفوا إلي فيما سأقوله لكم . فهنا لا يرانا المسيحي ولم نستمتع إلى القداس ، وهكذا أريد أن أزوج ابنتي بيدي . فالشعائر التي نحتفل بها ، هنا يجب أن نطبقها الآن ، إذا قد جاء الحشر الذي يحافظ عليه الموريسكيون .

محمد قد عين هذا اليوم لكي نقوم بالخطوبة ، وبالحفلات والصلوات المقدسة الملائمة في هذه المناسبة . وهكذا أريد أن يقوم أخي بزواج آخر أيضا فالروح هنا توفقه .

ألفرو (Alvaro) ، في هذا الزواج أنا أقدم لك يدي .

هرنانده (Hernando) إذن ، بعد هذا الإذن : انهضي ، يا مريا (Maria) الجميلة ، ولترافقكي ' كمرا (Camara) .

مريا (Maria) : لماذا ؟

هرنلندو (Hernando) : إصبري يا بنتي

(ينهض كلهم ، وبعد أن أخذوا الفتاتين العريّتان من أيديهنّ ، يقدّم إلى كل واحد زوجته)
بعد إذن العجوز الطيب السيد " ألفرو قسالس (Alvaro Gonsales) ، أريد أن أخفف من آلامك بتقديمي لك هذه المرأة ، وأنت يا " كمرا (Camara) الجميلة ، أريد أن تتسلميها .

كمرا (Camara) : سيدي لقد أحسنت تزويجي .

ألفرو قنثالث (Alvaro Gonzalez) : الروح فرحة

الشاب : ولهذا لا أسطيع الإجابة

ألفرو قنثالث (Alvaro Gonzalez) : أنا راض وفرح

العجوز : أريد أن أعلن ثقتي بك .

هرناندو (Hernando) إن " مريا (Maria) هي زوجة " باركو (Barco) " ، وبعد هذا الإذن الحسن بالزواج ، لعلكم تتمتعون سنوات عديدة .

ماريا (Maria) : أنت أيضا ، لكي تخفف عنهم من هذا البقاء .

لإحياء الحفل ، يشرع الموسيقى " ثباتا (Tapata) " وسط مجموعة من الموريسكيين في إلقاء الأغنية العاطفية لـ " خريفة (Jarifa) " ، ملكة " ألريا (Almaria) : :

" كانت الفتاة العربية الجميلة " خريفة (Jarifa) ، ملكة " ألريا (Almeria) ، أرملة " موريسال (Moraicel) ، تنتمي إلى العائلة العثمانية ... "

بانتهاؤ الحفل وبطلب من " مريا (Maria) " يبدأ السمر في الحقل للتعبير عن الفرح بالحدث الكبير :

" بما أننا في أناقة فلنبداً الحفلة والسمر هنا ، مثلما تم في قصر الحمراء ، تحت تلك الأغصان . "

حينئذ يبدأ الموسيقى ثباتا (Zapata) في الغناء والضرب على قيتارته :

" ارقصي أيتها الفتاة العربية ، ارقصي أيتها الفتاة العربية ، ارقصي على نغم القيتارة ، قيتارة ، ارقصي على هذا النغم أيتها الفتاة العربية ، على هذا النغم أيتها الفتاة العربية ، لا تخافي أن تكون لك رغبة عنيفة ، فانت ترقصين مع الفتيان العرب ، مع الفتيان العرب ترقصين ، أنت تقومين برقصات مستهترة ، تقومين برقصات . ذلك ، لمنح الشرف ، منح الشرف ، أحسن من الشرف الذي أعطاه المنصور ، المنصور إلى العرب العثمانيين ، العثمانيين ، وسخر من المسيحيين ، المسيحيين ، وبهذه الرقصة أيتها الفتاة العربية ، ارقصي أيتها الفتاة العربية على نغم القيتارة ، قيتارة . "

إن إيمان الموريسكيين وعدم تخليهم عن هويتهم الاجتماعية والثقافية ، وكذلك صمودهم الناتج عن المحاولة الواضحة لتكييفهم ثقافياً ، جعلهم يظهرون في عيون المسيحيين بصفة متناقضة مثل " ... شعب بدون إيمان ، / عاق ، مستبد وأعمى " ، وشريعته " المقدسة " هي " خائنة " ومكان " هورناتشس (Homachos) هو " دنيء .

غير أن الموريسكيين لأصالتهم ، يشعرون داخليا بالكبرياء ويعتبرون أنفسهم كأشخاص وكشعب ، " نبلاء " و " مكرمين " ، وبدورهم ينعتون المسيحيين بأنهم " عاميين " ، " متوحشين " وحتى " مستبدين " . إن ظروف الموريسكي كاقلية ، تابعهم أغلبية محاصرة ومعادية ، تدفعه في الصراع

من أجل تعايشه إلى أن يتعامل ويربط علاقة مع غيره ، أن يبحث عن مساعدة إخوانه في الدين الذين ينتمون إلى جهات أخرى ، مثل مورييسكي و/ أو عرب " بلنسيا (Valencia) ، " بربريا (Berberia) ، و" تطوان (Tenan) ، أو مورييسكي إفريقيا بصفة عامة ، والذين يعتبرونهم ، بخلاف المسيحيين ، كـ " عرب وأصدقاء محبوبين كثيرا " ، والذين كانوا مهئين إلى كل شيء ، ويشعرون بأنهم متضامنين معهم .

وفي المسرحية يظهر رسولان ، أحدهما عربي من " بلنسيا (Valencia) ، والآخر من إفريقيا ، والإثنان يرتديان لباس المسيحيين ، وهما يعبران عن ذلك الشعور . وعليه يجب أن يتحد بقية مورييسكي إسبانيا إلى سكان "هورناتشس (Homacho) العرب ، إلى سكان "بلنسيا (Valencia) ، وإلى الأفارقة ، أولا القرى الأخرى القريبة إلى " هورناتشس (Homachos) ، مثل "بنكرانثيا دي لاسرنا (Benquerencia de la Serna) ، و "مقتيلا (Magacefa) الموجودة في "إكستريما دورا (Extremadura) ، كذلك قرى "أرافون (Aragon) ، و "بمبلونا (Pamplona) ، وغرناطة ، فالأندلس وقشتالة الجديدة وقشتالة القديمة هي مهينة للحرب . وبما أن لـ "هورناتشس Homachos ملك ، ف هرناندو مرينو (Hernando Merina) كان " ملك كل هاته الأرض " ، لا بد أنه قد وقع التصريح بأن "هورناتشس (Homachos) كانت ترأس المؤامرة والتمرد :

" وهكذا ، في ذلك المكان يجب أن تكون الرئاسة " . ومقابل ذلك ، يقع وصف حالة الثقة وإهمال كل المملكة ، وهذا الظرف يجعل المشروع أو التهديد بالقيام بثورة أمران قابلان للتحقيق :

" ليس هناك أية عناية ، لقد رأيت الموانئ مهملة ، وقليل من الجنود الحقراء في البطالة غير المناسبة " .

في المسرحية نفسها أشير إلى العرب وإلى " المجموعة العثمانية " ، وبحث عن سند " العائلة العثمانية " ، عدوة المسيحيين ، وأمل المورييسكيين . ولهذا يؤكد " تماريت (Tamarit) " أن " إسبانيا ليس لها أعداء كبار " . ومن خلال التحليل الذي نقوم به هنا ، نرى أن المشكل قد أصبح بارزا بوضوح ، وقد تحول من مسألة دينية إلى سياسية ، ثم إلى مشكل بالنسبة للدولة . ان مجموع العوامل التي وقع وصفها كانت تشكل خطرا على الأمن القومي ، كما كانت تلمح إلى الطرد القريب وإلى عذاب المذنبين المباشر ، الذي وقع تأييده ، هذا إذا كان الكتاب قد ألف قبل الطرد :

" سيدي لا تسمح للأعداء بأن يحتلوا هذه الأرض النيلة ، أسكن الأصدقاء في هذا المكان ، أشعل النار في هذه السلسلة الجبلية " .

وإذا كان الكتاب قد ألف بعد الرد النهائي ، فانه يعتبر وسيلة مؤيدة للنجاح في القرار الذي اتخذ فيما بعد .

ج - الصلاة والذهاب : إن بقاء " لوبيث مديرا (Lopez Madera) " ، " قاضي جهنم " في مدينة " هورناشوس (Hornachos) " قد سبب الهدم وقد روع كل السكان . على أن الوضع الجديد الذي بعث ، والمتصف بالتهديد بدون مفر ، قد خلق في روح الموريسكي ضرورة الالتجاء الفائق إلى محمد وذلك من خلال الصلاة . فالصلاة من جديد تقوم بدور الملجأ ، فهي كالدرع الحامي . ومن خلال الصلاة نكتشف بسهولة صورة جديدة لنظرة الموريسكي الدينية ، وبواسطتها يلتصق الموريسكي بكون خاص . والدليل القاطع على ذلك ، هي كلمات " ألفرو (Alvaro) " العجوز وهرناندو مرينو (Hernando Merino) المعبرة :

" ألفرو (Alvaro) ز العجوز :

يا محمد نبي السامي ، قدم لنا يدك ! إجعل قرآنك نافعا ، فكلنا به نقاد ، نقوم بكل الصلوات التي ينص بها ، نقرأه أثناء عده لحظات ، منذ عهد القوط . إرجع ، وضع يدك هنا يا نبيتي الجليل ، فانا أثق بطيبتك مثلما يثق المسيحي بربه .

إذا كان دمننا هو دمك ، فلماذا صعدت عاليا ثانية ؟ قل لنا لماذا نزلت ؟ لماذا لا تتازع من الخوف ؟ لكن ، إذا كنت غاضبا قل لنا ، ما لشيء الذي نقوم به هنا ، أن نعبد صورتك الجليلة التي وضعت من الذهب الخالص ؟ فالكسل لم يمنعا لكي نقوم بكل شيء ، خدمة لك . وحتى الشخصية الرئيسية العجيبة قد تقدمت إلى عظمتكم . يا " مرينو (Merino) " ز هل يوجد محمد في منزلك ؟

هرناندو (Hernando) : نعم ، فانا أخدمه بكل إرادة ، كما تعلم . فلنأخذ معنا العطر والقطع الفاتحة والقوارير العطرة ذات الألوان المختلفة ولندهب لنعطر المسجد ونرش المنبر وذلك لإبعاد الشر الذي يتبعنا .

أمام السبيل المشؤوم التي بدأت الأشياء تترسمه شيئا فشيئا ، وعندما يوشك " هرناندو مرينو (Hernando Merino) " أن يموت يتوسل إلى الله بالكلمات التالية :

" أطلب من الله أن يكذب حاستي فالنهاية والخوف يمتلكانها ، فإن وقع الموت يشعر به سمعي .

ما دامت هناك حياة وإيمان ، فذلك أمل الموريسكي ، وبالرغم من أنه لا مفر من العذاب ، فـ " هرناندو مرينو (Hernando Merino) " يعتقد أن محمد يستطيع معالجة الوضع وتمكينه من مواصلة الحكم :

" سيضع محمدا يده هنا وبهذا نرى أنفسنا نبلاء كما كنا ، وذلك رغم أنف هؤلاء الأفظاظ .

د - تغيير الإسم وشعيرة الطهارة : في الفصل الخامس من المشهد الثاني تظهر

إمرأة وبين أحضانها طفل ، بمرافقة " باركو (Barco) " و " ثباتا (Zapata) " واللدان قاما بغسل الطفل لكي يقع تغيير إسمه ، وفي الحين نفسه يعبر " باركو (Barco) " عن رغبته في أن يراه مطهراً :

" باركو (Barco) " : لقد وقع تغيير إسمه بطريقة جيدة .

" ثباتا (Zapata) " : فلتحافظ على هذه المنفعة .

" باركو (Barco) " : أنا معتن به اعتناء كبيراً .

آلفرو غنزالث (Alvaro Gonzalez) : وما الاعتناء هذا ؟

" باركو (Barco) " : لا ترخ الصدر حتى تراه مطهراً . فلنكمل هذا المبدأ الذي بعث لنا : محمد ، أنا مضطرب ، أعاهدكم ، لأنني أرى أن هذه العملية الممتازة ، قد تباطأت ، لنذهب إلى المكان الذي تقام به ، فمن الحسن أن نرضي نبياً شريفاً جداً . "

لقد وقع تأكيد هذا التطبيق من طرف " تماريت (Tamarit) " في تصريحه المطابق وفي اتهامه :

" لقد غير أسماء الاطفال الذين سبقت تسميتهم ، وتم تطهيرهم كلهم بدون أن يبقى واحد منهم بدون طهارة ، وليس هناك من يمنع نبينهم محمد " .

• - تطبيق وشعائر أخرى : إن الإشارات الدالة على تطبيق الموريسكيين للشعائر الإسلامية بعد كل ما ذكر ، لا تنتفي ، لكنها لا تظهر بجلاء وبتفاصيل دقيقة . إن تقع الإشارة مثلاً ، بصورة عابرة ، الى " الخميس الاول / للعشاء بلحم الخروف " ، في نفس هذه المناسبة . ومن ناحية أخرى ، يقع إبعاد " الحزن " عن الملكة ، كما يحرم القرآن الخمر ولحم الخنزير . واستناداً إلى تطبيق الموريسكيين ، يبدو الفساد عادياً بالنسبة للقضاة الآخرين ، يقال عن " لوبث مدير (Lopez Madera) " :

" لا تقربوا الخمر ولحم الخنزير فإن محمداً قد حرمه " .

3 - خاتمة : إن المحتوى الإيديولوجي لمسرحية " موريسكي هورناتشس (Homachos) " يتجاوز الوصف البسيط المختزل لمجموعة من ممارسات الموريسكيين للشعائر الإسلامية ، إن هذه التطبيقات ذات أهمية ، وبعضها قد وقع وصفه بدقة ، كما حاولت إظهاره . على أننا نستنتج في بداية الأمر ، بروز هيئة موريسكي " هورناتشس (Homachos) " ثانية ، وسط المجموعة القومية لآخر مسلمي إسبانيا . إذ لا وجود لهيئة أخرى حسب معرفتنا ، وبصورة استثنائية ، يمكن اعتبارها كموضوع أو بحث لقصة أدبية .

والمشكل الأساسي الذي يطرح في المسرحية هو الدراما المذهل وطرده ومعارضة المسيحيين

للموريسكيين ، وهو مشكل يمتد حتى القرن السابع عشر في إسبانيا ، التي في لحمتها ، يجب أن نقيم فوارق بين جماعات وفرق اجتماعية ، بين ضغوط ومصالح داخلية لهذه الميزات المتعددة . وفي خضم هذا ، يبرز قطاع معين ويفرض نفسه على الآخرين ، ونتيجة لهذا وفي آخر الأمر ، نجد عدداً من الضحايا تحاكم وتعذب ثم تطرد في النهاية ، في حين يعتبرون أنفسهم أبرياء ، وهناك مجموعات أجنبية معينة تعفيهم من هذا الذنب :

".....وكلهم يقولون بطرق مختلفة وكثيرة أنهم أبرياء "

د. خوليو فرناندث نيافا

كلية إكستريمادورا - إسبانيا

نقله عن الإسبانية :

د. رضا مامي

كلية الآداب بعنوبة - تونس

لغة المورييسكيين

نقله عن الفرنسية :
عبد الجليل التميمي

د . فانسون بارنار
معهد الدراسات العليا - باريس

ان الذي يفقد لغته العربية، يفقد في نفس الوقت دينه "هذا ما ذكره الفرناطي في رسالة وجهها الى مسلمي شمال افريقيا أثناء انتفاضة المورييسكيين بالبشرات. وعليه فاننا لا نستطيع أن نؤكد بصورة أفضل من هاته، على أهمية المحافظة على اللغة الاصلية لمجموعة بشرية تعتبر نفسها في صراع ومُجابهة ضد كل أنواع القمع والاضطهاد. وبالتالي فان هذا يمس مباشرة حياتها ووجودها تماما، فاللغة تعد أداة مهمة للمجابهة بين الاقلية المهددة في ضياع ذاتيتها والمجتمع المهيمن الذي يسعى لدمجها مستعملا لذلك كل الوسائل. ثم ألم يتم تبعا لبعض الظروف، العمل على ابعاد الاطفال من محيطهم العائلي حتى ينسوا لغتهم الأساسية أو بطريقة مباشرة منع استعمال المورييسكيين الفرناطيين استعمال اللغة العربية سنة 1566 ونفس هذا الامر بالنسبة للمورييسكيين البننسيين سنة 1567.

إننا نعلم أن الإجراءات "الثقافية" وطبيعة المبادلات الضرورية مع المسيحيين القدامى قد أفسدت ولا شك على المورييسكيين معرفتهم للغة العربية، ولكن بصورة متفاوتة، ففي سنوات 1580، ذكر أحد التقارير على مورييسكيي بنسبة ما يلي: كلهم عرب ولم يتخلوا قطّ عن هويتهم ونحن نرى مثلا أن سكّان بلد الوليد (Vallodolid) الذين عاشوا منذ أمد بعيد بين النصارى وفقدوا لغتهم العربية، هم أكثر عروبة من أهالي بلاد البربر . (شمال افريقيا).

كما أن قاضي مدينة القراز (Alcaraz) لاحظ سنة 1577 أن المورييسكيين الذين طردوا من مملكة غرناطة واستقروا في دائرة منطقته "كانوا يتكلمون لغتهم ومن الصعب استلابها منهم رغم أنّي (أي القاضي) سأعمل جاهدا في سبيل ذلك" .

وبصفة عامة، يذهب الى الاعتقاد اليوم أن البلطيسيين والفرناطيين قد حافظوا على استعمال اللغة العربية أثناء طردهم النهائي سنة 1609 وهذا على العكس من القشتيليين الذين فقدوها. الا أن تأكيداتنا بالنسبة للاراقونيين غير واضحة ودقيقة. على أن الدراسات التاريخية تقليديا، قد قبلت النظرية القائلة بأن الاراقونيين قد حافظوا قليلا على اللغة العربية، إلا أنه توجد مؤشرات لجهودات ضخمة قد أنجزت للمحافظة على استعمال اللغة العربية، ويبقى السؤال مطروحا الى أي مدى قد وفقوا في ذلك ؟

يمكن أن تؤكد مثل هذه الآراء العامة يوما ما، وهذا على الرغم من وجود بعض الفروق الدقيقة والتي تميزت أساسا بطابع الإدراك السليم. الا انها في الوقت الحاضر تعتبر فقط فرضيات وجب التحري فيها. وفي ضوء ذلك فانه آن الاوان أن تهتم وبشكل مكثف بالدراسات المحلية وهذا انطلاقا من أن حقيقة الوضع

بمدينة كانديا (Candia) غيرها بمدينة كوكنتانيا (Cocantania) أو ان الوضع بمدينة كادس (Cadis) هو نفس الأمر بمدينة هواكير (Huercar) هذا ما يستوجب في المستقبل تعدد الدراسات وتجميع كل عناصر الموضوع.

ان الاعتماد على وثائق محاكم التفتيش التي أصبحت اليوم مفروضة، توفر لنا امكانيات كبيرة في هذا الميدان. فالغويون والمؤرخون باستطاعتهم الاستفادة من ملفات وتحريات محاكم التفتيش الغنية جدا والتي جمعت في الأرشيفات التاريخية الوطنية بمديرية وهي باستطاعتها أن تقدم لنا تفسيراً لمسالتين أساسيتين: وتعلقان بأيّ اللغات كان الموريسكيون يتفاهمون ويتخاطبون وما هي المميزات الأساسية الصوتية أو اللهجات العربية التي كانوا يستعملونها. ان هاتين المسألتين كانتا مجال عدة دراسات تهديدية لكل ما يتعلق فقط بموريسكيين بلنسية، وحيث كانت تلك الدراسات متطورة جدا اذا قورنت بالدراسات المتعلقة بالفرنطيين أو الأراقونيين. وقد اشتغل عليهم بالتوالي كل من د. هارفي (L. Harvey) وكارمن بارسلو (Carmen Barcelo) وانا لابرتا (Anna La Parta) وقد قدموا اضافات حول مميزات اللهجة العربية التي كان يستعملها البلنسيون. أما جوان فستر (Joan Fuster) ودولور برامون (Delors Bramon) وريكارو قاسيا كارسال (Ricardo Garcia-Carcel) وميكال دي ايبالزا (Mikel De Epalza) ومن جديد انا لابرتا وكارمن بارملو، فقد اهتموا باللغات المختلفة التي كان يعرفها المسيحيون الجدد. وانطلاقاً من ذلك، سوف أقدم في اطار هذا البحث عدداً من الوثائق الجديدة والتي من شأنها أن تشرح لنا المسألة الثانية بفضل التحريات التي أجريناها في وثائق محاكم التفتيش الثرية جداً. اننا نعلم أنه في عديد المرات خلال القرن الرابع عشر، استفاد الموريسكيون بمراسيم عفو، قضت بعدم ملاحقتهم للممارسات الاسلامية التي يمارسونها قبل ذلك، وكان عليهم مسبقاً الاعتراف بذلك لدى حاكم التفتيش. الا أننا كباحثين لم نعثر البتة على أثر لمثل هذه الاعترافات التي انتزعت من المسيحيين الجدد في مثل هذه الظروف، وقد عثرت انا لابرتا وأنا شخصياً، كل بطريقته الخاصة، على دفتر الاعترافات التي تخطى سني 1569-1574 والمتعلق بمورسكيين عدة قوى بجنوب لاهوارتا (Lahucrta) ببلنسية: كارلت (Carlit) وبني مودو (Benimodo) وبني مسلم (Benimuslem) والسيرة (Alcira).

ان الاستفادة من هذه الوثائق التي لا نجد نظيراً لها على الاطلاق، سوف يتم على المدى البعيد، الا انه باستطاعتنا الآن تقديم النتائج الاولى التالية :

توجد نظرياً أربع لغات معروفة من طرف الموريسكيين البلسنيين: اللغة العربية والبربرية والقشتالية والبلنسية. وعلى الرغم من ذلك، فانه يحتمل أن تكون اللغة البربرية غير مستعملة تماماً. ولم يعثر كل من كارمن بارسلو وانا لابرتا على أي نص بريدي حتى يومنا هذا. وفي دراسة ظهرت مؤخراً حول استعمال العربية والبربرية بالاندلس، استخلص الباحث جاستنو بوش-فيللا (Jacinto Boch-Vila) أن "العربية هي اللغة الثقافية وأن البربرية هي فقط تترجم عن الحركية-الثقافية" كما أننا لم نعثر على أية مؤشر على وجود لهجة بربرية لدى موريسكيين جنوب لاهوارتا ببلنسية.

أما لكل ما يتعلق بالعربية، فهذا أمر آخر. فمحاضر المورييسكيين البننسيين الذين مثلوا أمام محاكم التفتيش، قد تركت لنا مجموعة من الوثائق المحررة بالعربية، في حين أن النصوص الألفمادية المحررة باللغة القشتالية أو الكاتالانية والتي استعملت الحروف العربية، تبدو نادرة في هذه المحاضر. وبالنسبة لأنالبرتّا^٢ أنه من الممكن أن تكون ظاهرة الألفمادوا قد استعملت ببينسية لأداء الطقوس المسيحية فحسب. ذلك أن المورييسكيين حافظوا في هذه المملكة. وحتى طردهم على العربية، لغة التخاطب والكتابة بينهم*.

إن هذه الحقيقة التي تختلف كثيرا عن تلك التي تتعلق بالمورييسكيين الأراقونيين وحيث توفرت لدينا عنهم نصوص الألفمادوا عديدة، وقد تم تداولها مع الرؤية الكمية والتي حاولت القيام بها بالنسبة للقرى التالية: كارلت وبني مودو وبني مسلم.

إن كل واحدة من هذه القرى الثلاث لها مميزات خاصة، فكارلت بها مجموعة سكنية مختلطة، وهذا خلافا لقرية مودو وبني مسلم اللتين احتلتا فقط من طرف المورييسكيين. فبني مسلم تعد أصغر المجموعات حيث بلغ سكانها من مائة إلى مائة وعشرين نسمة وبني مودو لم تبلغ بعد رقم ثلاثمائة نسمة. إلا أن كارلت بدت وكأنها قرية كبيرة تضم الألاف نسمة. إن التحريات التي أجرتها محاكم التفتيش، ووجب القول ما تبقى لنا، يسمح لنا بالتعرف على أي اللغات كان يستعملها 519 مورييسكي و45 من بني مسلم و 111 من بني مودو و 363 من كارلات. وقد وجب القول أن هذه العينات كانت ممثلة للمجموعات الثلاث وإنها تناولت في الحالات الثلاث، أكثر من نصف المجموعة السكنية البالغة سن الرشد (من الحادي عشر إلى التسعين) التي خضعت للتحقيق من طرف محاكم التفتيش.

كذلك فإن توزيع السكان وفقا للجنس هو الآخر أصبح متوازيا. وإذا كان عدد النساء البالغ 283، يمثل الاغلبية، فإن الرجال يمثلون على أية حال 45 ٪ من مجموع الأشخاص المعينين هنا في التحقيق. وقد بين المحقق بمناسبة كل اعتراف لسكان كارلات وبني مودو، ما إذ كان ضروريا اللجوء إلى خدمات المترجمين (Nofre Hervás)

اللجوء إلى خدمات المترجم			عدم اللجوء إلى خدمات المترجم	
القرية	أنثى	ذكر	أنثى	ذكر
كارلات Carlet	—	208	152	3
بني مودو Benimodo	2	27 + 49 = 76	59 + 14 = 73	3
بني مسلم Benimuslem	--	—	25	20
	2	27 + 257 = 284	236 + 14 = 250	26

ان غياب رجال ونساء بني مسلم والذين يحتاجون الى مترجمين، تفسيره وتعليه، ذلك ان السكان الذين خضعوا الى عملية "تثقيفية"، لا يحتاجون حتما الى مترجمين. والرسم الذي وقعناه انطلاقا من عدد من المعطيات، يترجم عن جملة من المفارقات الواضحة. فالحاجة التي مترجمين غير وارد بالنسبة لبني مسلم خاصة، وكذلك بالنسبة للموريسكيين الذكور بكارلات، وعلى العكس من ذلك فان المترجم كان ضروريا بالنسبة لكل النساء اللقريتين، أي 211 من 217 وهو ما يعادل 97 ٪ ولم يستثن منهن الا عددا ضئيل من النساء الشابات لهن من الاعمار ما بين 14 و 28 و 40 سنة بمقدورهن الرد على استفسارات المفتشين دون اللجوء الى مترجم، وكما نصت عليه الوثيقة فان السيدة كاتالينا قرفة (Querfe) التي لها من العمر 30 سنة ليس لها مترجم لانها تتكلم الالخيادية الا أننا نلاحظ أن واحدة منها وهي ماريا (Maria) زوجة جوم بالي (Jaume Pelle) لم تكن أصيلة بني مودو ولكنها أصيلة مانيز (Manise) .

د. فائسان برنار

تعريب: د.عبد الجليل التميمي

المهجرون الأندلسيون (الموريسكيون) في مصر من خلال وثائق المحاكم الشرعية في العصر العثماني

عبد الرحمان عبد الرحيم
كلية البنات - جامعة الأزهر - القاهرة

لهميد

المهجرون الأندلسيون (الموريسكيون) ، هم بقايا المسلمين ، الذين بدأت عمليات تهجيرهم من الأندلس ، بعد سقوط الدولة الإسلامية بالأندلس 1492 م ، واستمرت طوال القرن السادس عشر ، نتيجة لعمليات الإضطهاد التي كانت تتبعها محاكم التفتيش ، إزاء المسلمين من أبناء الأندلس ، حتى توجت العمليات في آخر الامر بقرار الطرد النهائي في عام 1609م (1) ، الذي نص على تهجير هؤلاء الموريسكيين إلى الموانئ المغربية مع السماح لهم بحمل ما يستطيعون من أموالهم المنقولة وأن يحظر عليهم إخفاء أى شيء من أموالهم لا يستطيعون حمله ، كما يحظر عليهم إتلاف بيت أو مزرعة أو شيء من الممتلكات ، ومن يخالف تنفيذ القرار ، يعرض نفسه للموت المحقق (2) .

وقد كان المهجرون من أبناء الأندلس المضطهدين ، يأتون إلى سواحل بلاد المغرب العربي كما نص قرار الطرد ، ومنها إلى سواحل مصر وبلاد الشام ، وكانت الثغور المصرية ، وبخاصة الاسكندرية ، ورشيد، ودمياط ، من المراكز الرئيسية لإستقرار هؤلاء المهجرين ، ومنها أنساحوا إلى داخل البلاد وبخاصة المدن الكبرى ، مثل : القاهرة ، والنمصورة ، والسويس وأندمجوا وتعايشوا مع أبناء المجتمع المصري (3).

(1) لمزيد من التفصيل عن أوضاع الموريسكيين وعمليات إضطهادهم في إسبانيا خلال القرن السادس عشر ، أنظر - كاردياك ، (لوى) : الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون ، المجابهة الجدلية (1492 - 1640) مع ملحق بدراسة عن الموريسيين بإفريقيا . تعريب وتقديم التميمي عبد الجليل ، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر ، تونس 1984 م .
المجلة التاريخية المغربية أعداد (23 - 24) ، و (25 - 26) .

حاتمه (محمد عبده) : التهجير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملك فيليب الثاني 1527 - 1598 ، عمان - الأردن 1982 م

(2) حتامه (محمد عبده) : موريسكيو بلنسية ، تحت وطأة السلطة الدينية والسياسية في عهد الملك فيليب الثالث 1598 - 1621 ، بحث غير منشور ، قدم للمؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية ، ص 13 - 14 ، تونس 19 - 24 سبتمبر 1983 م .

(3) عبد الرحيم عبد الرحمان ، وثائق محكمة الإسكندرية الشرعية عن المغاربة في مصر ، السجل التاسع .
- المجلة التاريخية المغربية ، العدد (27 - 28) ، ص 323 . - تاريخ العرب الحديث والمعاصر ، ص 30 - 37 .
- مصطفى ، أحمد عبد الرحيم ، في التاريخ العثماني ، ص 92 - 94 .

- سعيد وثي : ناصر الدين : أوقاف الأندلسيين بالجزائر من خلال وثائق الأنشيف الجزائري ، بحث غير منشور ، قدم للمؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية ، ص 13 - 14 سبتمبر 1984 م .

والواقع ان صلة أهل الاندلس بمصر تعود إلى فترة طويلة سابقا على إنهاء الدولة الإسلامية 492 م، وعملية الإضطهاد التي تلتها، ولذا فإن أبناء الاندلس أموها حينما حلت بهم محنة الإضطهاد، وفضلوا الإقامة بصفة خاصة بثغر الإسكندرية . على زعم أنها ثغر رباط ، أى جهة قتال ، مدفوعين في ذلك برغبة صادقة في مواجهة أخطار العدو البحري ، حث الناس على الجهاد ، من أجل إسترجاع فردوسهم المفقود (4) .

وبعد أن أستقر هؤلاء المهجرون في مصر ، بدأوا يمارسون مختلف الأنشطة الإقتصادية والإجتماعية والثقافية التي كانوا يمارسونها في مواطنهم الأصلية بإسبانيا ، وخلال القرنين السادس عشر، والسابع عشر، اندمجوا في المجتمع المصري ، وبدأ تأثيرهم يظهر على وجه الحياة في مصر إقتصاديا ، وإجتماعيا ، وثقافيا ووثائق المحاكم الشرعية المصرية ، تحتوي على كم ضخم من المواد المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين ، مصورة أوضاعهم ونشاطاتهم المختلفة التي كلنوا يمارسونها .

ونظرا لضخامة أرشيف المحاكم الشرعية المصرية ، خلال الفترة العثمانية ، فقد ركزنا بحثنا هذا على وثائق محكمة الإسكندرية الشرعية (5) ووثائق المواد المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين (الموريسكيين) ، في وثائق المحاكم الأخرى التي تحفظ في أرشيفات القاهرة والإسكندرية ، داعين الباحثين المهتمين بالدراسات الموريسكية إلى الإهتمام ، بوثائق الأرشيف المصري خدمة للقضايا التاريخية المتعلقة بأوضاع هؤلاء المهجرين الأندلسيين (6) .

أنواع الوثائق المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين :

تتخصر هذه الوثائق في الأنواع التالية :

(أولا) : عقود الزواج ، وعقود الطلاق ، الخاصة بالأندلسيين و الأندلسيات .

(4) عبد الحميد ، سعد زغلول " الأثر المغربي والاندلسي في المجتمع السكندري في البصير الإسلامية الوسطى " ، ضمن مجموعة محاضرات أقيمت في ندوة علمية بكلية الآداب ، جامعة الإسكندرية في أفريل 1973 م بالتعاون مع الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، مطبعة جامعة الإسكندرية 1975 ، ص 245 .

(5) تحفظ سجلات محكمة الإسكندرية في أماكن الحفظ التالية :

- (1) السجلات الخاصة بالقرنين السادس عشر ، والسابع عشر ، في أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية .
- (2) السجلات الخاصة بالقرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، في أرشيف دار المحفوظات العمومية بالقاهرة .
- (3) في الفترة المتأخرة في أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة .

(6) تحفظ هذه الوثائق في أماكن الحفظ التالية :

- (1) دار المحفوظات العمومية بالقاهرة .
- (2) دار الوثائق القومية التاريخية بالقاهرة .
- (3) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة .

- (ثانياً) : مواد خاصة بالأعمال التجارية والمهنية ، ومختلف المعاملات الأخرى ، التي كان يمارسها الأندلسيون ، سواء فيما بينهم ، أو بينهم وبين أبناء الجاليات الأخرى ، المستقرة بمصر .
- (ثالثاً) : وثائق خاصة بشراء ، أو بيع ، أو إمتلاك العقارات وتأجيرها ، وكان الأندلسيون طرفاً فيها .
- (رابعاً) وثائق خاصة بإنهاء بعض النزاعات بين الأندلسيين فيما بينهم ، أو بينهم وبين أبناء الجاليات الأخرى .
- (خامساً) : وثائق خاصة بالتركات ومخلفات بعض هؤلاء المهجرين الذين أستقروا بمصر .

وجميع هذه الأنواع المختلفة من الوثائق ، هي عبارة عن مواد شرعية ، كانت تتم على يد قضاة الشرع ، على مختلف مذاهبهم السنية ، وتسجل في سجلات المحاكم الشرعية كما كان متبعاً آنذاك ، والدراسة التي نقدمها هنا ، متعلقة بوثائق المحاكم الشرعية كنموذج لما يحتويه الأرشيف المصري من وثائق متعلقة بالمهجرين :

- (1) لم ينسوا أو يتناسوا أبداً نسبتهم إلى الأندلس ، فهم حريصون دائماً على ذكر هذه النسبة مقترنة بأسمائهم وجعلها صفة من صفاتهم (فلان بن فلان الأندلس) .
- (2) إذا كان أحدهم قد أستقر به المقام ، قبل وصوله إلى مصر ، في إحدى البلدان المغربية فإنه يحرض دائماً على أن يقرن إسمه بنسبه "المغربى الأندلسى" .

ويستطيع الباحث عن طريق دراسة المواد المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين ، في أرشيف المحاكم الشرعية ، أن يلمس إزدیاد أعداد هؤلاء المهجرين منذ بدايات عمليات الإضطهاد الإسباني للمسلمين في إسبانيا ، كما أن هذه الوثائق تثير أمام الباحث في نفس الوقت كثيراً من القضايا والتساؤلات المتعلقة بهم ، وكيفية وصولهم إلى ثغر الإسكندرية ، والمدن المصرية الأخرى ، فتشير بعض الوثائق إلى أن كثيراً من هؤلاء المهجرين ، وقعوا في الأسر قبل وصولهم إلى السواحل المغربية ، وعملوا على إقتداء أنفسهم ، وفي جزيرة جربة بالذات ، نظير مبلغ من المال إستدانوه من بعض المغاربة على أساس تسديده لهم في مدينة الإسكندرية التي كانوا يتجهون إليها وهذا ما حدث بالفعل كما تنص الوثائق (7) أما البعض الآخر ، فقد أستقر بهم المقام أولاً في المدن المغربية ، ومنها إنتقلوا إلى الإسكندرية والمدن المصرية ، لممارسة نشاطاتهم المختلفة ، حيث وجدوا فيها المجال الرحب لممارسة أعمالهم التي كانوا يمارسونها في بلادهم قبل وصولهم إلى مصر ، والآن تتعرض إلى كيفية الإستفادة من وثائق المحاكم الشرعية ، في دراسة أوضاع هؤلاء المهجرين الأندلسيين ، وتأثيرهم في المجتمع المصري ، إقتصادياً وثقافياً .

(أولاً) : عمليات الزواج والطلاق :

عن طريق هذه الوثائق ، ندرك أن هؤلاء المهجرين ، لم يكونوا يعيشون في عزلة عن أبناء الجاليات

(7) عبد الرحيم . (عبد الرحمان) . محكمة الإسكندرية والجزيرة الخضراء الشرعية ، السجل الأول (957 - 958 هـ) (1550 -

1551 م) في المجلة التاريخية المغربية العدد (25 - 26) . ص 165 - 184 .

العربية الأخرى التي كانت تعيش في مصر ، وبخاصة الجالية المغربية وإنما كانوا من بنات هذه الجاليات ، ويزوجون بناتهم لابناء هذه الجاليات فنجد مثلا أن " عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الرحمان المغربي الطرابلسي ، المعروف بالديلاوي " يتزوج " بمخطوبته فاطمة المرأة ابنة محمد عمر المغربي الأندلسي " ، وقد كان لهذه الزوجة الأندلسية الاصل ، إشتراطات قاسية على زوجها ، موضحة في عقد الزواج ، وربما كان لوضعية هؤلاء المهجرين أثر في تشددهم عند الزواج من أبناء أو بنات الجاليات الأخرى ضمانا لمستقبلهم ، بعد طردهم من بلادهم . والشروط التي أشتراطتها هذه الزوجة خير دليل على ذلك (8) ، كذلك نجد أن أندلسيا يتزوج بمصرية كانت تعمل مدولية في أحد الحمامات ، فينص عقد الزواج " تزوج محمد بن علي بن محمد المغربي الأندلسي ، بمخطوبته عايشة المرأة بنت عبد الله المدولية " وواضح أن هذا الأندلسي ، أتى عن طريق بلاد المغرب ، فهو يذكر في نسبه " المغربي الأندلسي " ، وقد كان لهذه الزوجة كذلك إشتراطات على زوجها هذا ، مما يدل على وضعية هؤلاء المهاجرين الإجتماعية عند إرتباطهم بعمليات التزاوج مع الجاليات الأخرى ، أو مع أبناء أو بنات المجتمع المصري (9) وتزوج مصطفى بن موسى بن محمد المغربي الأندلسي من فاطمة ابنة يوسف بن محمد المغربي الأندلسي (10) وتكرر هذه الحالات وعلاقات التزاوج فنجد أن " فاطمة ابنة حمزة بع عبد الله المتونية " تدعي أن زوجها الحاج علي دقناش المغربي المتناوي " ، قد وكل " الحاج أحمد بن محمد بن سعيد المغربي الأندلسي " في التصرف في شؤونها بالثغر ، وأن زوجها المتغيب بجزيرة جربة ، قد أوقع عليها الطلاق وأن رسالة وصلتها منه تفيد ذلك ، وأنها تطالب هذا الوكيل الأندلسي بمؤخر صداقها ومقداره خمسة دنانير ذهباً أكرونيا ، (11) وهذا دليل على أن بعض المهجرين الأندلسيين قد حازوا ثقة أبناء الجاليات الأخرى وبخاصة الجالية المغربية ، فأوكلوا إليهم أمر التصرف في شؤونهم أثناء تغيبهم عن مصر .

وتستمر وثائق أرشيف المحاكم المصرية ، ترصد لنا الكثير من عقود الزواج والطلاق المتعلقة بالاندلسيين والأندلسيات حتى نهاية القرن الثامن عشر ، ففي تاريخ 5 ذي الحجة 1184 هـ / 10 مارس

(8) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية . سجل رقم (1) ، ص 162 ، مادة (752) بتاريخ 18 ذي الحجة 957 هـ / 28 ديسمبر 1550 م وقد أشتراطت هذه الزوجة على زوجها أنه متى تزوج عليها بزوجة غيرها بالثغر السكندري ، وأبرأته من ربع دينار من باقي صداقها ، كانت حينذاك طالفاً لطفة واحدة تمكنها نفسها ، ومتى حضرت زوجته سليمة المرأة ابنة عبد العزيز الكوساني التي هي في عصمته ببلاد المغرب ، بالثغر السكندري ، وأقامت به مدة أيام ، ولم يطلقها ، كانت زوجته فاطمة المذكورة طالفة ثلاثاً ، حسماً أشهد على نفسه بذلك لذلك .

(9) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية . سجل رقم (2) ، ص 456 ، مادة (1572) بتاريخ 23 جمادى الأولى 962 هـ / أبريل 1555 م .

(10) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة ، محكمة القسمة العربية . سجل (11) ، ص 3 ، وثيقة (5) بتاريخ 23 رمضان 1003 هـ ، جوان 1595 م .

(11) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية . سجل رقم (1) ، ص 239 ، مادة (1047) ، بتاريخ 15 صفر هـ 22 فيفري 1551 م .

1772 م ، نجد إحدى الوثائق تسجل " سالت الحرمة مبننة المرأة بنت إبراهيم الجردوعي الحاضرة بمجلس الإشهاد ، زوجها الحاج محمد بن المرحوم أحمد الاندلسي السوسي ، الحاضر معها بالمجلس المرقوم ، أن يطلقها من عصمته طلقاً واحدة أولى على البراءة الشرعية ، من ساير حقوقها الشرعية " ، (12) وقد عادت الحرمة شمس بنت يوسف بن علي إلى زوجها علي بن أحمد المغربي الاندلسي الذي كان قد طلقها من قبل (13) وهكذا تستمر وثائق المحاكم المصرية الشرعية في تسجيل الكثير من هذا النوع من الوثائق ، التي يستطيع الباحث عن طريقها الوقوف على كثير من التفاصيل التي تتعلق بالصداق ، مقدمه ومؤخره ، وحقوق الزوجة قبل زوجها في حالتي الطلاق والوفاة ، كما يقف الباحث منها على كثير من العادات والتقاليد الإجتماعية التي كان يتمسك بها أبناء الجالية الاندلسية (14) والتي توضح إلى حد كبير أوضاع هؤلاء المهجرين من أبناء الاندلس ، داخل المجتمع المصري ، ومدى تكيفهم مع هذا المجتمع والجاليات الأخرى التي كانت تعيش وتتعامل مع هذا المجتمع ، سواء الجاليات العربية أو الأوربية .

(ثانياً) نشاطات الموريسكيين التجارية والمهنية :

عن طريق هذا النوع من الوثائق ، نقف على الكثير من الحقائق التي تلقي الضوء على أوضاع المهجرين الاندلسيين داخل المجتمع السكندري ، والمهن التي كانوا يشتغلون بها سواء أكانت أعمال تجارية أو مهنية ، والتي توضح لنا الوضع الإقتصادي الذي أصبح عليه هؤلاء المهجرون ، فقد عمل « الرايس علي بن الحاج أبو النصر بن محمد المغربي الاندلسي » في النقل البحري ما بين ثغر الأسكندرية وأفريكة (تونس) ذهاباً وإياباً (15) وكانوا يملكون المراكب الخاصة بهذا النقل البحري ، هذا فضلاً عن اشتغالهم بالعمل التجاري في الاحرمة الصوفية وغيرها من المصنوعات المغربية ، فتسجل إحدى الوثائق أن « حموة بن جعفر المغربي الاندلسي » كان يعمل بهذه التجارة (16) ، كما أن محمد بن محمد بن مسعود ، المغربي الاندلسي ، أحد تجار القاهرة الكبار وله ثروة طائلة (17) وكذلك قاسم بن

(12) دار المحفوظات العمومية بالقاهرة : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (9) ص 118 ، مادة (376) ، بتاريخ 5 ذي الحجة 1884 هـ / 10 مارس 1772 م .

(13) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الصالحية النجمية ، سجل (443) ، ص 105 ، وثيقة (290) بتاريخ 21 ذو القعدة 959 / 8 نوفمبر 1551 م .

(14) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) مواد (752 - 1047) ، سجل رقم (2) مادة (1572) سجل رقم (4) ، مواد (768 ، 870) ، هذا على سبيل المثال لا الحصر .

(15) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 360 ، مادة (1522) ، بتاريخ 28 ربيع الثاني 958 هـ / 5 مايو 1551 م .

(16) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 536 مادة (1837) ، بتاريخ 13 شعبان 962 هـ / 3 يولية 1551 م .

(17) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الباب العالي ، سجل رقم 13 ، ص 252 ، وثيقة (996) ، بتاريخ 17 ربيع الثاني 960 هـ / 2 أبريل 1553 م .

علي المغربي الأندلسي الذي كان أحد السادة التجار بسوق الوراقين بالقاهرة (18) كما أن بعضهم كان يملك الحوانيت للعمل فيها بالتجارة بالثغر السكندري خاصة بالقاهرة بصفة عامة . فمثلا " يوسف بن يوسف بن عبد الله المغربي الأندلسي " ، استأجر حانوتا بسوق باب البحر للإنتفاع به في العمل التجاري لمدة عامين (19) ، كما عمل بعضهم بالتجارة في الطيب ، والزنجبيل والعسل ، وغير ذلك من المواد التي كانت تعرف بالعطارة ، والصباغة والخردة وغيرها (20) .

أما الحرف المهنية فتطالعنا النصوص بكثير من الحرف التي كان يشتغل بها المهجرون الأندلسيون والذين يحملون الألقاب المهنية التي كانت تطلق على المشتغلين بهذه المهن مثل " معلم " و " أسطى " و " صبي " وهكذا ، فالأسطى " إبراهيم الأندلسي " كان يمتن حرفة النجارة ، مع الحاج عبد القادر النجار (21) كما أمتن بعضهم الجندية مثل منصور بن موسى ، المغربي الأندلسي ، وهلم جرا .

وهكذا يعيننا هذا النوع من وثائق المحاكم الشرعية على فهم جانب من جوانب أوضاع المهجرين الأندلسيين الإقتصادية ، وكيف أن أبناء الطوائف المهنية من المصريين أتاحوا لهم فرصة الإشتغال بهذه المهن في ظل النظام الصارم الذي كانت تفرضه الطوائف على أبنائها والراغبين في الإلتحاق بأحدهما ، وبخاصة إذا كان الراغب في الانضمام إلى طائفة من غير أبنائها (22) ومع ذلك فإن هناك من النصوص التي تؤكد حقيقة إنضمام أبناء المهجرين الأندلسيين إلى هذه الطوائف المختلفة ، مثل النجارة والدولة في الحمامات ، ومهن النقل والحياكة محمد بن قاسم بن علي ، المغربي الأندلسي الذي عمل بهذه المهنة (23) والخبازة أى صناعة الخبز ، والحلاقة ، وصناعة الملابس ، وغير ذلك من المهن .

(18) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الزاهد . سجل (662) ، ص 488 وثيقة (1441) بتاريخ 5 شعبان

1000هـ / 17 ماي 1592 م

(19) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 378 . مادة (1596) .

بتاريخ 9 جمادى الأولى 658 هـ / 15 ماي 1551 م .

- أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الباب العالي ، محكمة القسمة العربية .

(20) 1 أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 164 . مادة (758) .

بتاريخ 19 ذي الحجة 957 هـ / 29 ديسمبر 1550 م .

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الباب العالي ، سجل 13 ، ص 252 ، وثيقة (996) التي سبق ذكرها .

(21) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (5) ، ص 157 . مادة (413)

- أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة ، محكمة القسمة العربية . سجل (5) ص 225 ، وثيقة (353) بتاريخ 23 رمضان 985

هـ / 4 ديسمبر 1577 م

(22) بخصوص هذا النظام أنظر على سبيل المثال :

دار المحفوظات العمومية: محكمة المنصورة ، سجل (2) ، ص 91 - 92 ، ص 138 .

(23) - أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة ، محكمة القسمة العربية ، سجل (5) ، ص 396 ، وثيقة (256) بتاريخ 8 ربيع

الأول 986 هـ / 15 ماي 1578 م .

ثالثا : نشاطات الموريسكيين في بيع ، وإملاك العقارات و تأجيرها

هذا النوع من الوثائق يلقي الضوء على جانب آخر من جوانب أوضاع المهجرين الأندلسيين وكيف أنهم بعد أن أُنْستقر بهم المقام في المدن المصرية ، عملوا على أن تكون لهم ملكيتهم الخاصة ، سواء في الملكية الخاصة ، أو في ملكية العقارات أو وسائل النقل وغيرها وأنهم أصبح لهم دورهم في بناء الإقتصاد المصري فمثلا " علي بن محمد بن علي الأندلسي " ، كان يمتلك مركبا من النوع الذي يسمى " غليون " ، وأنه عمل على تجديد هذا المركب وطلائه " جلفطه " ، عند شخص رشيد يدعى " المعلم علي بن محمد الفقيه الجلفاط (24) ، وهذا يدل على ملكية الأندلسيين لوسائل النقل البحري ، التي كانوا يشتغلون بها ما بين الإسكندرية ، والثغور الغربية بالدرجة الأولى .

كما أن النصوص تثبت لنا أن " الحاج سعيد بن محمد بن علي المغربي الأندلسي " كان يمتلك الدور والفهطان المنسوبة إليه بالثغر السكندري ، وكان يقوم بتأجيرها والإنتفاع بها كما كان يقوم بتأجير الفيطان عن طريق نظام المشاركة ، فهو كان يقوم بتأجير الدار المنسوبة إليه ، والكائنة داخل الثغر ، من غريبه ، بالقرب من زاوية المحرس التي كانت تنسب لهذا الأندلسي كذلك ، وأنه كان يقوم بمشاركة الحاج منصور بن علي بن أحمد المغربي التونسي على زراعة الفيط الذي كان تابعا للدار ، على أساس تقسيم ما يتحصل من الفيط أثلاثا ، ثلث للحاج منصور بن علي بن أحمد المغربي التونسي ، نظير عمله في الحقل ، وثلث للحمار الذي يدور بالساقية التي كانت توجد بالحقل لربه ، وثلث للحاج سعد بن محمد بن علي الأندلسي ، نظير ملكيته للفيط (25) كما أن محمد بن مسعود بن أبراهيم ، المغربي الأندلسي ، الشهير بالصباغ كان يمتلك نصف دار بمصر القديمة بالقاهرة و باعه لاحمد بن محمد القلفاط بمبلغ 9 دنانير ذهب (26) .

ومن خلال هذه الوثائق نقف على كثير من الحقائق المتعلقة بالأندلسيين ، وكيفية معاملتهم مع أبناء المجتمع من المصريين وغيرهم ، وعمليات بيعهم وشراؤهم للعقارات وغيرها وتأجيرهم للعقارات التي كانوا يملكونها ، وإن ملكية بعضهم كانت كبيرة إلى حد ما ، حتى أن بعض الزوايا والحارات داخل الثغر السكندري والقاهرة ، أصبحت تنسب إلى أشخاص من الأندلسيين مثل " زاوية المحرس " ، التي كانت تنسب " للحاج سعد بن محمد بن علي الأندلسي " السابق الذكر (27) ، وأن إمتلاكهم لهذه العقارات أصبح يدور عليهم دخلا إقتصاديا كبيرا سواء عن طريق المتاجرة في هذه العقارات بيعا أو شرا ، أو عن

(24) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية / سجل رقم (1) ، من 55 مادة (246) ، بتاريخ 28 رمضان 957 هـ / 10 أكتوبر 1550 م .

(25) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية / سجل رقم (1) ، ص 405 ، مادة (1710) بتاريخ 28 جمادى الأولى 958 هـ / 3 جوان 1551 م .

(26) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الصالحية النجمية ، سجل (449) ، ص 154 ، وثيقة (435)

(27) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة ، نفس الوثيقة السابقة .

طريق تاجيرهم للآخرين مع الإحتفاظ بملكيتها ، وهكذا كان للمهجرين الأندلسيين وضعيتهم الإقتصادية داخل المجتمع المصري .

رابعا تسوية النزاعات بين المورييسكيين فيما بينهم ، وبينهم وبين الآخرين :

يلقي هذا النوع من وثائق المحاكم الشرعية الضوء على علاقات الأندلسيين بعضهم ببعض ، وعلاقاتهم بالفئات الأخرى التي كانت تعيش داخل المجتمع المصري ، سواء أكانت هذه العلاقات إقتصادية أم إجتماعية ، فهي توضح مدى إرتباط الأندلسيين بغيرهم عن طريق المعاملات التجارية أو المهنية ، فكثيرا ما كانت تثور بينهم وبين غيرهم ، حول الديون أو الأجور أو الأسعار بعض السلع ، أو حول بعض الودائع (28) . وفي أثناء الإحتكام إلى قاضى الشرع كانت تذكر التفاصيل الكثيرة التى توضح أوضاع المهجرين الإقتصادية والمهنية ، والفئات التى كانوا يتعاملون معها من أبناء الجاليات العربية ، والأوروبية التى كانت تتواجد بالمجتمع المصري ، وتوضح أسلوب تعامل الأندلسيين مع هذه الفئات ، كما أن بعضهم عمل كوكلاء لأشخاص آخرين وبخاصة من المغاربة (29) ، مما يدل على أنهم كانوا يحوزون ثقة أبناء الجالية المغربية المقيمة بالإسكندرية ، كما يمكن للباحث في هذا النوع من الوثائق تحديد أماكن تواجد هؤلاء الأندلسيين بالإسكندرية فهي تسجل لنا أسماء بعض الزوايا والحارات الواقعة داخل الثغر السكندري والقاهرة أو في ظاهرها والتي كانت تسبب إلى بعض الأفراد من الأندلسيين ، كما تحدد هذه الوثائق موقع هذه الزوايا والحارات وإن كانت في غالبها توجد في الجانب الغربي من الثغر (30) .

أما عن توضيحها لعلاقات الأندلسيين الإجتماعية بالفئات الأخرى ، فعمليات النزاع بين الأزواج حول الصداق ومؤخره ، وما تراكم على الأزواج للزوجات من نفقة فمنها يمكن أن يقف الباحث على كيفية إرتباط الأندلسيات بأزواج من الفئات الأخرى ، وبخاصة من أبناء الجالية المغربية ، وكيف أن الأندلسيات كثيرا ما كن يضعن شروطا قاسية على أزواجهن ، خوفا على مستقبلهن ، كما أننا نجد أن الأندلسيين كثيرا ما كانوا يتزوجون من بنات الجاليات الأخرى ، مغربيات ومصريات ، إلى جانب زواج بعضهم بالطبع من الأندلسيات ، وهذا يتضح من النزاعات المتعلقة بمثل هذه الزيجات (31) ، مما يدل على مدى إرتباط هؤلاء

(28) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية . سجل رقم (1) . ص 164 . مادة (758) . بتاريخ 19 ذي الحجة 957 هـ / 29 ديسمبر 1550 م

سجل رقم (2) . ص 536 . مادة (1837) . بتاريخ 13 شعبان 962 هـ / 3 جويلية 1555 م

(29) نفس الوثائق السابقة ، سجل (1) . ص 239 . مادة (1047) بتاريخ 15 صفر 958 هـ / 22 فيفري 1551 م

(30) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية . سجل رقم (8) . ص 317 . مادة (854) بتاريخ 6 رجب 973 هـ / فيفري 1565 م .

(31) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية . سجل رقم (2) . ص 456 . مادة (1572) . سبق ذكرها . سجل (1) . مادة (1047) سبق ذكرها . سجل (4) . ص 253 . مادة (870) بتاريخ 8 ربيع الأول 973 هـ / 14 أكتوبر 1564 م .

الأندلسيين الإجتماعى بغيرهم من الفئات الإجتماعية الأخرى التي كانت تعيش داخل المجتمع المصري وطبعاً ترتب على ذلك تأثرهم بعادات وتقاليد هذه الفئات وتأثيرهم فيها ، وبذلك نقف عن طريق هذه الوثائق على جانب مهم من جوانب أوضاع المهجرين الأندلسيين في مصر ، وهو جانب علاقاتهم الإقتصادية والإجتماعية .

خامساً : التركات ومخلفات بعض هؤلاء الموريكيين الأندلسيين :

هذا النوع من وثائق الشرعية ، مصدر هام من مصادر دراسة أوضاع المهجرين الأندلسيين ، الإقتصادية والإجتماعية ، فهي من الناحية الإقتصادية تحتوي تفاصيل كاملة عن تركة المتوفى ، من عقارات ، وأموال نقدية ، وأثاث المنزل ، والملابس التي كان يمتلكها المتوفى إذا كان رجلاً ، وإذا كانت المتوفية امرأة ، فإن الوثائق إلى جانب ذلك تذكر الحلي والأحجار الكريمة التي كانت تمتلكها ، وتنص الوثيقة على أصحاب الحق الشرعي في أرث التركة ، ونصيب كل منهم من هذه التركة ومنها يقف الباحث على حجم الثروات التي كان يمتلكها المهاجرون ، والأنشطة الإقتصادية التي كانوا يستثمرون فيها هذه الثروات والفئات التي كانوا يتعاملون معها ، ونوعية التعامل سواء أكان تجارياً ، أو مهنياً ، فهي تنص على توظيف بعض ثروات هؤلاء المتوفين في بعض الأنشطة الصناعية والمهنية (32) .

أما في الناحية الإجتماعية فهذا النوع من الوثائق جد نافع ، فمن خلاله يقف الباحث على العادات والتقاليد التي كان يتبعها هؤلاء المهجرون في حياتهم الخاصة ، وفي تعاملهم مع أبناء المجتمع المصري ، وأبناء الجاليات الأخرى التي كانت تتواجد بالمجتمع المصري بعامه ومجتمع الإسكندرية بخاصة ، كما أن بعضها ينص على كيفية وصول أبناء الجالية الأندلسية إلى الإسكندرية ، وكيف أن بعضهم وقع في الأسر " على أيدي النصارى " وكيف أنهم عملوا على إفتداء أنفسهم ، بإقتراض بعض النقود من أبناء " جزيرة جربة " التي كانت دائماً تتم فيها عملية الإفتداء ، فلما توفى بعض هؤلاء طالب الدائنون الورثة بمالهم الذي في ذمة المتوفين ، وكذلك عن طريق هذه الوثائق ، يظهر مدى إندماج هؤلاء الأندلسيين إجتماعياً مع أبناء المجتمع عن طريق الزواج مع الجاليات الأخرى (33) ، وبخاصة الجالية المغربية وواضح تماماً أنهم كانوا منفتحين على بقية صوائف المجتمع ولم يحاولوا أن يفرضوا على أنفسهم عزلة إجتماعية .

أثر الموريكيين الأندلسيين في المجتمع المصري : إقتصادياً ، وإجتماعياً ، وثقافياً :

من العرض السابق لوثائق المحاكم المصرية الشرعية كنموذج لما يحتويه أرشيف المحاكم الشرعية

(32) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية . سجل رقم (4) . ص 254 ، مادة (870) ، سبق ذكرها . سجل (8) . ص 417 . مادة (854) سبق ذكرها .

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة القصة العربية . سجل (8) ص 24 . وثيقة (57) .

(33) الوثائق التي سبق ذكرها . سجل (2) . مادة (1572) . سجل (1) . ص 162 ، مادة (752) ، ص 239 ، مادة

(1047) . سجل (4) . ص 235 ، مادة (870) . بتاريخ 26 صفر 973 هـ / 3 أكتوبر 1564 م . ص 253 ، مادة

(870) . سجل (8) . ص 317 ، مادة (854) .

المصرية من وثائق تعتبر مصدرا من المصادر الرئيسية لدراسة أوضاع المهجرين الأندلسيين الذين أموا بلاد المشرق العربي ، ومنها مصر، نستطيع أن نؤكد أن هؤلاء المهجرين كان لهم تأثير في المجتمع المصري، إقتصاديا وإجتماعيا وثقافيا .

ففي الناحية الإقتصادية ، فقد ثبت أنهم عملوا في المجالات الإقتصادية المختلفة من التجارية والزراعية ، واشتغلوا بالمهن المختلفة ، ووظفوا رؤوس أموالهم في مختلف المجالات الإقتصادية ، ولعبوا دورهم في الحياة الإقتصادية المصرية خلال العصر العثماني الأول (1517 - 1798) ، ولاشك أنه كان لهذا النشاط الإقتصادي أثره على المجتمع المصري ، مما قوى روابطهم بهذا المجتمع ، وجعلهم يتعايشون مع أبناء إقتصاديا وأبرز آثارهم الإقتصادية فيه (34) .

أما من الناحية الإجتماعية ، فقد سبقت الإشارة إلى إدماج هؤلاء الأندلسيين إجتماعيا مع أبناء المجتمع المصري ، وأبناء الجاليات الأخرى المتواجدة فيه وإختلاطهم بجميع هذه الفئات عن طريق التزاوج من ناحية ، والإندماج معها عن طريق التعامل اليومي ، والإشتراك في الأعمال المختلفة المهنية وغيرها وتأثرهم بتقاليد وعادات هذه الفئات ، ونشر بعض عاداتهم وتقاليدهم التي أتوا بها من بلادهم بين أبناء المجتمع المصري ، إلى حد تأثر المجتمع السكندري بالذات بكثير من العادات والتقاليد الأندلسية والمغربية التي لا تزال قائمة حتى يومنا هذا (35) .

أما الأثر الثقافي ، فهذا واقع ملموس لا يزال قائما حتى اليوم ، فالثقافة الصوفية التي أنتشرت في الإسكندرية و المدن المصرية الأخرى كانت على يد متصوفة أندلسيين ، وكلم هؤلاء المتصوفة من أجيال من أبناء المجتمع المصري ، وجميع مقامات الأولياء الصالحين القائمة في الإسكندرية لأولياء من أقطاب المتصوفة الأندلسيين ، ومما يدل على تأثير هؤلاء المهجرين الأندلسيين أن اللهجة الأندلسية المغربية لا تزال غالبية على أبناء المجتمع السكندري (36) .

هكذا نرى أنه كان لأبناء الأندلس الذين أموا مصر منذ مطلع القرن السادس عشر ، على إثر إنهاء الدولة الإسلامية فيها عام 1492 م . تأثيرهم على مختلف مناصب حياة المجتمع المصري بعامة ، ومجتمع الإسكندرية بصفة خاصة ، وهذا ما سنعمل على توثيقه مستقبلا من خلال بحثنا في وثائق المحاكم الشرعية المصرية خلال العصر العثماني .

عبد الرحمان عبد الرحيم

كلية البنات - جامعة الأزهر - القاهرة

(34) أنظر الوثائق التي سبقت الإشارة إليها على سبيل المثال ، والسجلات تحتوي الكثير من الوثائق التي تثبت هذه الحقيقة .

(35) أنظر الوثائق التي سبقت الإشارة إليها

- عبد الرحيم عبد الرحمان ، المجلة التاريخية المغربية ، عدد (10 - 11) جانفي=1987 م ص 67 .

(36) عبد الرحيم عبد الرحمان ، نفس المصدر ، ص 64 ، 68 .

ثمن العقيدة

محاكم التفتيش ببلنسية و1 ملاك الموريسكيين (1566-1609)

تعريب : د. عبد الجليل التميمي

- تونس -

د. رافاييل كاراسكو

جامعة بروفنس - فرنسا

ان ربط الضمير بمقياس المال من شأنه ان يقلل من ثمن التطلع الى الحياة الخالدة وهذا هو بالذات ما سنعالجه في هذه الدراسة. إلا أنه في حالة ما اذا اردنا أن نكون مثاليين او سذج فانه لا يمكن ان نترك جانباً أهمية هذه المسألة التي شرحت للحصول على السلامة والنجاة. وهذا الشكل سيكون أكثر حدة اذا تعلق الأمر بالمجموعات التي كانت ممارستها الدينية سرية، وانها على ضوء ذلك لا تستطيع ان تحافظ على ذلك إلا بفضل الجهود اليومية الذي قبله ورضي به البعض.

وخلال النصف الثاني من القرن السادس عشر، كان الحفاظ على الروابط التقليدية للتضامن الديني، قد أصبح بالنسبة للمجموعة قضية مكلفة جداً وهذا ما أدى بالشكل الديني أن يكون وراء التراكم الاقتصادي المعقد والذي غذى المؤسسة المالية الضخمة ذات المداخل المتعددة وقد تحملت ادارتها بالقوة العائلات الموريسكية وهي الأكثر التحاماً فيما بينها ووعياً بالقضية الغنية جداً. على ان مؤرخي الاسلام الموريسكي، لم يمنحوا هذا العنصر المالي في صراع العقيدة ما يستحقه من أهمية، وفي رأينا فان هذا الموضوع ذو أهمية كبيرة ويشكل احد العوامل الحاسمة التي يجب اخذها في الاعتبار لتحليل سليم للتطور السياسي لهذا الصراع. وكذلك للممارسات الدينية للمسيحيين الجدد ليس فقط في مملكة بلنسية ولكن أيضاً لدى المجموعات الموريسكية حيثما وجدت سواء اكان ذلك بالنسبة للمتمنمين قديماً او حديثاً بقشتيلة الجديدة وهذا بعد وصول الفرنساويين المتعبين مثلاً.

وفي ضوء ذلك سوف نسعى من جانبنا، دراسة الجماعة التابعة لمقاطعة ديوان التفتيش ببلنسية، وهو الذي يضم بالإضافة الى مملكة بلنسية الذي فصل عنها والحق يقال اسقفية اريهوالا بالجنوب واسقفيات طورطورو وتريوال البيازين بالشمال.

إن التضامن الديني كان يمثل بالفعل أساس الظواهر الاجتماعية الموريسكية وعليه فان الحفاظ او القضاء عليها يرمز فعلاً للاستمرارية الثقافية للمجموعة وبالإضافة الى ذلك فهو يترجم وجود الأمة الموريسكية كواقع حقيقي وعليه هل بمقدورنا أن نكتب وفقاً لنموذج متعاقب للمجتمع وتأسيسه؟ ان رأي الجماعة لم يكن على أية حال جبرياً. ولم يكن الأمر يتعلق بالاستمرار، رغم كل الملابس والتكيف يوماً بعد يوم وفقاً للمتغيرات المفروضة من طرف سلطة المسيحيين القدامى، ولكن أيضاً المطالبة بحقهم التاريخي بامتلاك الأرض والتملك وتسييس مجموعاتهم وفقاً للقوانين التقليدية.

ان المطالبة بهذا الحق كان سيفضي بالنسبة للقياديين الموريسكيين الى مفاوضات رسمية تسمح بتأمين قانوني للمحافظة على ثقافة المدجنين في الأرض البلنسية. ان هذه العزيمة السياسية للجماعة التي تهدف

للغثور على مخرج سلمي يتفاوض حوله بين كل الاطراف قد تم التعبير عنها بشكل واضح خلال المحادثات مع الملك خلال سنتي 1525-1526 وتم التمسك بها منذ الطعنات الخطيرة الاولى التي تبنتها السلطة ضد الحريات المورييسكية: كحملات التصيير ونزع السلاح الجماعي. وقد تؤكد من جديد هذه السياسة تبني حزم شديد خاصة بعد ماساة النكسة الحربية للفرناطين في حرب التيرات. هذا ما يؤكد، للجماعات البلنسية، الواعية كل الوعي بأهميتها الديمقراطية ودورها الاقتصادي المحلي، وكذلك ايضا بعزلتها وضعفها السياسي ومن اجل هذا فهي لا تريد ان تتحمل مسؤولية قطيعة تأخذ شكل المغامرة.

الا انه خلال سنة 1580 فقط، تبين لبعض عناصر المقاومة المورييسكية والمشكلة من بين الزعماء الاثرياء والاكثر تصلبا والتحاما للجماعة والذين يعيشون وفقا للتقاليد والاكثر قربا ايضا للجزائر، انهم نجحوا لاسماع صوتهم لاخوانهم في الدين لجاجة السياسة المسيحية القديمة المهاجمة والمتطرفة. ومع هذا فان بعد هذه الفترة الزمنية ازدادت ملاحقات محاكم التفتيش الرهيبة خلال السنوات 1590-1595 وقد ظهر تيار مورييسكي قوى كان ينادي بالتفاهم مع السلط المحلية ضد محاكم التفتيش. وقد بينا سابقا هذه الحقائق من دراسات اخرى. غير أن الذي نريد شرحه اليوم هو ان التفاهم مع الاشراف او مع الكنيسة البلنسية، شأنهم في ذلك شأن التفاهم مع الباب العالي كانت كلها سياسات مكلفة جدا للمورييسكيين. وفي الواقع فان هؤلاء شكلوا بالفعل رهائن ظرفية لسياسة تتجاوزهم وهي أكثر ذيوغا وانتشارا على الصعيد الوطني والدولي.

ومن وجهة نظر سياسة شبه الجزيرة، فإن أمة المسيحيين الجدد من العرب، لا تستطيع ان تعول على مساندة كبار رجال الدين أو نيل التاج الملكي ببلنسية وهذا في حالة ان هذين المجموعتين من طرف (Fueras) الذي يمثل سوريا منيعا، مقرران العزم على رفض السلطة المركزية القشتيلية. وفي هذه المسألة فان المجابهة عن طريق مورييسكيين عرضيين يدخل من جهة السلطة الدينية والعسكرية لملكية ومن جهة اخرى فان نائب الملك الذي تسانده محاكم التفتيش لم يهتم أساسا بالحريات التقليدية للمسيحيين الجدد. وبالإضافة الى هذا الامر، ومع الصراع في البحر الأبيض المتوسط بين تاج اسبانيا والسلطة العثمانية، فانه يستنتج من كل شهود العيان التي جمعناها ان المساعدة التي وعدت من طرف الديوان للمورييسكيين، العالي للاستيلاء، على بعض المواقع المسيحية في البحر الأبيض المتوسط ولعل المغرب الأقصى يشكل أحد تلك المواقع..

وعليه فان المورييسكيين سوف يشنون معركة بطريقة يائسة وانفرادية في مملكة اراقون للحفاظ على ثقافتهم وعقيدتهم، ان هذه المعركة تشبه الى حد كبير المعركة التي شنها اليهود المتسحرون من سنة 1480 الى 1520. ومن وجهة النظر هذه كان على المورييسكيين أن يسددوا أموالا كثيرة وعلى عدة جهات وانه من المعجزة أن لا يكونوا قد هلكوا ودمروا تماما وتركوا هذا المشروع.

ومع هذا فان كل شيء يشير أنه أثناء خطة الطرد، كانت المجموعة المورييسكية تتمتع على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي وبشكل اقل على المستوى الديمغرافي، بصحة جيدة تحسد عليها وهي بذلك كانت

بعيدة كل البعد عن حالة الفساد غير المتميزة وحيث كان انصار الدمج القسري لاضعاف واطعاف المجموعة الموريسكية. ان هذا، ليس بالامر الغريب لوضعية كانت على اية حال حدودها وتطورها مجهولة تماما لدينا.

وبادئ الامر فان الجماعة كان عليها ان تتحمل نفقات التنظيم يشكل مواز للاسلام الجماعي: فالجزائرون يعملون بجانب جزائري الميسحيين القدامى هم وحدهم الذين قبلوا بصورة قانونية المقابلات والقضاة والامناء والفقهاء أما القاعات فقد تحولت الى مساجد وحمامات وقبور.

ان كل هذه النفقات قد أضفت أساسا لتأمين تسيير الكنائس الجديدة، وكل ما يرتبط بالمجال الديني كالختان والتعليم الذي يشرف عليه الفقهاء وخصوصا مراسم الدفن، السرية والتي حوربت محاربة شديدة، كانت جد مكلفة وهي مرتبطة بصفة عامة بحسن ارادة الوجهاء الموريسكيين. وهذا ما جعل بعض العائلات الموريسكية تتحول بحكم الواقع الى ملجأ لتجسيد بعض مظاهر الاحقية المبنية على احترام صحة المعتقد وهي الاحقية التي ينازعها العامة المعوزة والمبعدة عن دائرة الاحباب والزبائن. وعليه فاننا نرى وبشكل تدريجي جانبا من المواطنين يمارس دينا اضطر بحكم الملاحقة الى التقاص وفي نفس الوقت الذي أصبح أكثر شفافية للتأثيرات المسيحية، نراه قد ابتعد عن الذي عادته التقليدية، والتي تشكل احد دعائم هاته المجموعات ومثل تقسيم الملكيات على الطريقة الموريسكية، اتفاقيات الزواج والخضوع الى صيغ العدالة القديمة.

وثانيا: فان الجماعة التي كانت أكثر تنظيميا وعددا، كانت تسدد الى الباب العالي ضريبة التبعية التي كانت ترسل الى الشرق بواسطة عدد من الرسل الموريسكيين وحيث جابهوا آلاف المفاجآت والمخاطر. غير اننا مع أسفنا الشديد تجهل الكثير عن هذه الممارسة كما اننا نتردد من جهتنا أن نؤيد ما قدمه بعض الجواسيس الميسحيين في خدمة دواوين محاكم التفتيش من أرقام هي ولا شك مبالغ فيها جدا.

وثالثا: فان الموريسكيين كان عليهم في كل لحظة رشوة أحد المسؤولين في دواوين محاكم التفتيش أو أحد أعضاء الحرس البلدي (Alguacil) لدى زيارته البيوت والاساقفة والعدول الى آخره... وهم بذلك يتحصلون بضمن غال، على تواطى، مرغوب فيه الا أنه ظرفي ويتراجع فيه من حين لآخر. وهنا أيضا كان على الجماعة الأكثر نفاذا وقوة وحماية من طرف أسيادهم قد وفقوا في مجابهة هجمات سلطات الميسحيين القدامى. "بجدار من الفساد" اعتبر في كثير من الاحيان محكم الانسداد.

ومن جهة اخرى كان الميسحيين الجدد تسديد ما عليهم للكنيسة مقابله حسن استقبالهم وضمهم اليها. وكذلك وجبت عليهم تسديد كل الضرائب والاداءات القانونية للملك أيضا.

اننا نعلم عدة حالات لموريسكيين أثرياء - وبنو الامير من هؤلاء- قد اعتمدوا -شأنهم في ذلك شأن الميسحيين الجدد- على جميع الضرائب، على أن جميع الأدلة كانت تؤكد أنه على الرغم من المستويات المتواضعة جدا، فانه الافضل كان للموريسكيين الذين اكدوا على دعم هذه الحقوق في الاماكن الأكثر سكانا وأغلبهم من الميسحيين الجدد. الا ان الوضعية الاستثنائية لحدوشي عهد بالنصرانية، -وجب التأكيد على ذلك قد ترتب عنه أيضا مصاريف استثنائية وخصوصا تمويل حملات التعميد وحيث كان المال

الموريسكي يتدخل مرة أخرى، لتخفيف حماس السلطة ولتخفيف العقوبات المسطرة على الذين يخلون بواجباتهم تجاه الكنيسة.

خامساً: ان الموريسكيين التابعين أغلبهم، كما هو معلوم لطبقة النبلاء البنسية كانوا قد عدوا لعمال الحاكم، ضرائبهم الاقطاعية وهي التي تختلف وفقا للقاطعات. ان أغلب الاسياد -مقابل ثمن التسامح- استمروا يجمعون الاداءات القديمة والتي التزمت بها الجماعة ايام حكم الكفار، وعليه فان دون سانتودو كارдона (Don Sancho de Cardona) ودون لوي بالاس (Luis Pallas) أو دوك دو سيقورب (Duc de Sc-) (gabe) يجمعون اداءات ثقيلة من الموريسكيين يقال ان الادارة الملكية كانت الطرف على جملة من الممارسات والعادات القديمة مثل استعمال اللغة العربية والتقلب والتزين بما هو عربي وامكانية صيانة "المساجد" النصف سرية والحمامات والمدافن وتعليم الاطفال وكذلك ايضا تنظيم (Zambras) الشهيرة وكل الحفلات المتعلقة بالولادات والختان والزواج والقيام بصوم شهر رمضان.

ان هذا العطف المقصود قد دفع باشراف الموريسكيين ان يدفعوا شئته غالبا في بعض الاحيان. وحتى نهاية سنة 1570، فان اكبر اسماء النبلاء، البنسين والتي ظهرت في اوراق محاكم دواوين التفتيش، قد حوكموا بتسديد غرامات شطة وهذا بسبب انتشار الهرطقة والبدع في اراضيهم او لاعتراضهم للتضييق الحر لقانون محاكم التفتيش، وكذلك بمنعهم لعمال المحاكم الولوج لدن الموريسكيين مثلا. فالدون لوي بالاس قد سلم في قضية معينة اكثر من نصف ثروته (1). ودون سانشو دوكاردونا (Sancho de Cardona) كان عليه ان يسدد المبلغ الضخم المتمثل في 2000 دوكا. ودون لوي باردودي لوكاستا (Luis Pardo de la Casta) كان عليه ان يدفع 400 دوكا. ودون لوي كاستلفي (Luis Castelfi) كان عليه ان يدفع 500 دوكا ودون ريكاردو مونوز (Don Ricardo Munoz) 400 دوكا. أما بروكسييتا (Les Proxitas) وفيلارازا (Les villarrasa) وسانتال (Les Centelles) وكرانولاس (Granulles) وحتى رئيس دي فالدينيا (l'Abbe de Valldigna) كان عليهم ان يسددوا مبالغ ليس في امكاننا تحديد مبالغها بالضبط، لكن يبدو انها وصلت وفقا لتقديرات محتملة الى 400 أو 500 دوكا. غير ان هذه العقوبات جاءت ولا شك لتضاف بطريقة استثنائية الى استحصال الضرائب القانونية والتي كانت توزع على اعضاء الجماعة.

وأخيرا ولا يعد هذا آخر الضرائب التي يتحملها الاقتصاد الموريسكي ونعني به ان محاكم التفتيش قد مارست بحرية دور النشال كما سوف نشرحه، وهو الدور الذي عرف كيف يخشاه كل شخص يتعلق به ذلك الأمر. على انه في الوقت الحاضر لا نملك ولا دراسة واحدة محددة تسمح لنا بدراسة حجم كل هذا الابتزاز وتأثيره الزمني او نتائجه الحقيقة على الثورة الموريسكية، الا انه في صورة امتلاكنا لبعض المعلومات عن الاقتصاديات الموريسكية والكنيسية والنبلاء، البنسين خلال القرن السادس عشر، فانه يخشى ان فقدان المعلومات حول هذه الموضوعات سوف يستمر كثيرا. فمصادر دواوين محاكم التفتيش لهذا الموضوع كما هو الشأن لغيره من الموضوعات الاخرى، مكنتنا من تفاصيل مهمة. وشعورنا أن الاسياد كانوا على الخصوص نهمين وعرفوا كيف يستمدون فائدة كبيرة من قلق الموريسكيين في محاولة منهم لاجتذاب كميات كبيرة من السيولة النقدية لفائدتهم، وهي الكميات الضرورية للمحافظة على نظام حياتهم المترف والمهلك الذي

كانوا يعيشونه. الا أن اباحاشا قد بينت لنا أن محاكم دواوين التفتيش قد استفادت هي الأخرى من ابتزاز الثروة الموريسكية، حيث كانت مبالغنا مرتفعة جدا. واليكم العناصر الاساسية لهذا الملف كما شرحتها وسمحت بها حسابات دواوين محاكم التفتيش (2).

اتفاقية سنة 1571:

نحن نعلم ان الموريسكيين قد انتزعوا هذه الاتفاقية من محاكم التفتيش بعد صراع عنيف وعلى صدى أحداث غرناطة المقلقة. وفي الحقيقة فان محاكم التفتيش قد وجدت حسابها المتمثل في عدم ارتياحها لحجب القضايا التي لا تنتهي والتي كانت تؤدي الى استصدار الاملاك، هذا وفي نفس الوقت انه ضمن هذه الدعاوي كان الإسياد عنصرًا أساسيا فيها، وهذا ما يستوجب عدم امكانية تجنب الفضائح الخطيرة والعنف المسلط والمصحوب دوما بالاستياء على الاملاك او بيعها في المزاد العلني في القرى الموريسكية. وكانت الاتفاقية تنص على التسديد لمحاكم التفتيش 50000 ر 50 سيالدو (Suealdos) سنويا وهي العملة البلسنية، أي ما يعادل مبلغ 25000 ليبراس (Libras) لنفس العملة أو بصورة تقريبية 2375 دوكا قشتالية، ويتم ذلك على دفعتين بنهاية شهر مارس وسبتمبر. ومقابل ذلك ترفع استصدار املاك الموريسكيين وهذا بالنسبة للموريسكيين أصحاب البدع والهرطقة، ما عدا غرامة واحدة بمبلغ 10 دوكا يمكن ان تسلط عليهم ويقع استخلاصها لتغطية صندوق الصدقات والاعمال الخيرية. وبطلب من الجماعة، تم الاتفاق على ان تسدد هذه الضريبة مرة واحدة في اول شهر جانفي من كل سنة. واول تسديد لهذا الاداء تم خلال النصف الاول من شهر جانفي سنة 1572. وعليه فإن كل جماعة موريسكية مكلفة بجمع هذه الضريبة من مواطنيها الذين يسددونها وفقا لثروتهم. ومنذ سنة 1572 حتى الطرد النهائي، فان المسيحيين الجدد من العرب قد سدّدوا وفقا لهذه الاتفاقية مبلغا عاما قدر بـ 250 90 دوكا. ان الاتجاه القاضي بالاعتقاد بسرعة ان هذه الضريبة قد شكلت الجزء الأكبر من المال الموريسكي الذي دخل خزائن محاكم التفتيش، فهذا امر غير صحيح. واذا كانت هاته الاتفاقية تمثل بالفعل الجزء التنظيمي والاكثر يسرا لاستحصله من محاكم التفتيش الا انها لم تكن الاكثر حجما وأهمية.

2- صيغ التسديد الأخرى :

أولا: وجب اضافة العشرة دوكات التي يسدها كل موريسكي اتهم بالبدع. وهذه الغرامة تمثل -اذا اخذنا بالاعتبار ان عدد الموريسكيين المتهمين للفترة المحددة من سنة 1566 الى 1609 بلغ اربع عشر ألفا دوكا (14 000)، وهذا الرقم هو ولا شك اقل بكثير من الواقع، الا اننا كنا قد شرحنا ذلك في دراسات أخرى، وعليه كان هناك 14 000 ر 14 قية سنة 4 دوكا اضافية. ومن جهة أخرى فان اتفا 1571 لم تضع الموريسكيين التائبين من حمى فرض الغرامات المالية. وقد بدأ لنا مهما معرفة المبلغ المتوسط لهذه الغرامات. نلخص هنا نتائج بحوثنا في الرسم التالي:

رسم رقم 1

ان هذه الارقام العامة لا تعطي فكرة عن طرفي النقيض ذات الدلالات المعينة. وعليه فان 10% من هذه الغرامات لا تتعدى 8 دولارات في حين ان 5% كانت تسدد ما بين 100 و 400 دوكا. وحالة واحدة سددت 500 دوكا. ومن جهة أخرى ، وجب ان نلفت الانتباه ان الغرامات النقدية قد فرضت اختياريا على نوعين من الاشخاص:

(Les Taqarinso) وهم النحدرون من اراقون. أما الآخرون فهم الذين كانوا مشاركين في أعمال المشاغبة والتي ألحقت كل شهود العيان أو عمال محاكم التفتيش. ان هذه المميزات تشرح نسبياً المعدلات العامة المرتفعة والتي سجلت خلال السنوات التالية 1571-1580 و 1591-1599، وهي المعدلات التي ترجمت عن فترات القمع والزجر والأعمال التخريبية وحيث تميزت بعنفها الشديد والتي تورط فيها عدد هام من المثليين لجماعة (morerias) الصاخبة بتروال (De turuel) ووقا دو البراسين (Gea de Albarracin). وفقا لحسابنا اذن فان 72% من الموريسكيين التائبين قد سددوا غرامات كان معدلها العام ثلاث مرات أعلى من العقوبة المسطرة على التائبين. وإذا أضفنا الى هذه المبالغ، الغرامات المسطرة على الاسياد، اصديقاء الموريسكيين، وهي التي سددوها في آخر لحضة المواطنين انفسهم، فانه يظهر بشكل واضح ان محاكم التفتيش قد ابتزت من عقوبات التوبة على شكل نقد ضعفي الأموال المسددة من طرف الموريسكيين المتهمين بالبدع والهرطقة. وليس هذا الامر بكاف. فان الفضيحة المصققة باللباس المفروض نتيجة عدد من القرارات وكذلك النتائج الخطيرة التي يمكن ان تؤثر مباشرة على الحياة المهنية أو الخاصة للمحكوم عليهم كالطرد وهذا اذا لم نذكر الحكم بالتجذيف، قد ادى بالمحكوم عليهم ان يقترحوا على محاكم التفتيش، اتخاذ اجراءات تخفيفية. ان هذه الغرامات الخطيرة والشائنة على الخصوص يمكن لها ان تعوض بهبات تلقائية كان قد عرضها المحكوم عليهم على رأي الحكام. الا ان المجلس الاعلى لمحاكم التفتيش هو القادر على اخذ القرار حول ذلك تبعا لخصوصية كل ملف شخصي. ان هذه التسويات لا تهم فقط الاقليات الدينية ولكن ايضا المسيحيين القدامى. وقد استعمل المال لاجراض شتى، ففي سنة 1608 مثلا، التجأ مفتشو دواوين التحقيق بشكل موسع الى هذا الفاضل المالي للقيام بترميمات كبرى لسجن التوبة (3). وقد عثرنا بالنسبة للسنوات 1570-1609 اثار ذلك في الثمانية والثمانين غرامة المتعلقة بالموريسكيين. وقد وصل المبلغ العام لهذه الهبات الى 123 ر 11 دوكا، والمعدل العام بمبلغ 4 ر 126 دوكا. على ان تخفيف العقوبة المشطة طبقت على غرامة التجذيف (حيث وصل مبلغها) حيث كان المبلغ لا يختلف طوال كل هذه الفترة، فقد وصل الى 400 دوكا بالاضافة الى عبد لم يقع تعميده بعد وهو صالح للتجذيف عوضا عن المحكوم عليه. أما اذا تعذر توفير العبد يسدد مبلغ 100 دوكا اضافية لاشترائه بعد ذلك. ان تسفير العقوبات الاخرى اختلفت من حالة لاخرى وهي توازي بشكل واضح بدرجة مرتفعة ما تقدر عليه العائلات بعد اجراء محاكم التفتيش تحقيقا. وقد سمحت لنا تحرياتا اقامة الحساب التالي: ما بين 20 و 30% من المحكوم عليهم بدرجات متفاوتة بسبب اتباعهم الدين الحمدي، قد استفادوا بتخفيف الأحكام عليهم وهذا ما يمكننا ان نجري تقويما عاليا وفي نفس الوقت ان نحصر المبالغ المسددة من طرف الموريسكيين خلال

الفترة التي نحن بصدد دراستها. وحسب التقدير الاول، فإن تحقيق الاحكام قد تجاوز المبلغ الضخم التالي: 380 ر 124 دوكا. أما التقرير الثاني فقد وصل الى مبلغ 920 ر 82 دوكا. وعليه نأخذ بالإعتبار مبلغا كبيرا ومعقولا في حدود 100 000 دوكا. وهذا يمثل كما رأينا المبلغ المتحصل عليه سنة 1571، يفسر هذا الامر بالهروب من عقوبة التجديف على السفن. وحيث كان الموريكيون على استعداد لتسديد ما يعد بالفعل ثروة صغيرة وحقيقية وهذا كما نشرحه الرسم التالي:

رسم رقم 2

ان هذه المبالغ هي بعملة الدوكا. وبالتالي فانتا مستعدين ان تقدم تقريبا اجماليا ومعقولا للثروة الموريكية المستوى عليها من محاكم التفتيش ما بين سنة 1566 و 1609:

رسم رقم 3

وهذا ما يمثل 23% لداخل المحكمة وفقا للمعدل السنوي دائما. على ان المناصب الكهنوتية والتي تمثل 18% لها مدخول سنوي متوسط. اما الداخيل الأخرى مثل الضرائب القارة الى آخره. فهي تجلب 11%. وهذا ما يمكن تفسيره بأن القصاص المفروض على بقية الأصناف الأخرى من المجرمين والمتمثلين في المسيحيين القدامى بالنسبة لهاته الفترة لا يمثل الا 8% فقط من مداخيل محاكم التفتيش. الا أننا قد بينا ان محكمة التفتيش لبلنسية قد لاحقت بالنسبة للسنوات 1566 و 1610، 74% و 26% من غير المسلمين، ويعني هذا ان الموريكيين سددوا، نسييا، ثمانى مرات ما كان يسدده الآخرون (4).

وبصفة اجمالية اذا حدفنا الآن من المبلغ العام 250 90 دوكا التي تغطي الاداء المفروض سنة 1571 وحيث سدد كما ذكرنا ذلك، من طرف كل الموريكيين والذين كان لهم ارتباط اولا مع محاكم التفتيش، فانه يبقى مبلغ 369 135 دوكا سدها فقط المحكوم عليهم، وهذا ما يمثل 60 قضية بمعدل سنوي ب: 51 لكل دعوى. واذا اضفنا الى هذا المبلغ تكاليف الاسر والاقامة بالسجن، نستطيع أن نحدد مبلغ 100 دوكا بشكل تقريبي المتكلفة المتوسطة لشؤل موريكي امام محاكم التفتيش.

ولنا أن نتساءل عما يمثل هذا الامر بالنسبة لثروة المتعمدين الجدد ان معلوماتنا مع اسفنا الشديد سيئة للغاية. والتقديرات العددية الاجمالية الوحيدة التي نملكها ترجع الى فترة الطرد النهائي وتهم ممتلكات الموريكيين في الاراضي الخاضعة للسلطة الملكية (5). الا أننا لا نعرف شيئا عن الممتلكات التي بحوزة المسيحيين الجدد في مقاطعات الاسياد والتي على أرضها يعيش الاغلبية الساحقة للمتصرين الجدد. ومن جهة أخرى فيما لا شك فيه ان اغلب الموريكيين لهم املاك في الاراضي الملكية كما ان لهم املاك في

مقاطعات الاسياد المجاورة وعلى الخصوص في أماكن اقامتهم... ونتيجة لذلك فإن التحليل الدقيق للثروة الموريسكية الذي وصل الينا من مأموري الحسابات الملكية وفي اراضي الملك زمن الطرد النهائي، هو ولا شك تحليل جزئي، مع العلم انه ليس بمقدورنا ان نقيم ذلك الان. فقط كانت الديون على ثورة الموريسكيين تهم مملكة بلنسية القديمة. وعلى اية حال اليكم ما توصلت اليه بحوث السيدين سزكار (Ciscar) وقارير (Gerrer) وحيث سمحوا لنا بتقدير ذلك. وبشكل اجمالي فان ما يملكه الموريسكيون في الاراضي الملكية من عقارات في حدود 312.31 جنيه بلنسي. اما الديون المفروضة على هذه العقارات ارتفعت الى مبلغ 498 66 جنيه، ونسبة الاستدانة لكل مالك بلغت 30٪ تقريبا. اما المبالغ المستحقة للمسيحيين القدامى من الموريسكيين في كامل مملكة بلنسية القديمة، فقد وصلت الى الرقم القياسي التالي: 197 679 جنيه. ان هذه الارقام لها دلالات مفيدة جدا، فهي بادئ الامر تقضي فجأة على الاسطورة المصاحبة لها والداعية بأن الموريسكيين يشكلون مجموعة لا أهمية لها في ثروة المملكة الشرقية المحترمة. وعليه كان الواجب الوصول الى عكس ذلك.. وبشكل خاص، كل شيء يذهب بنا الى الاعتقاد بأن الادخار الموريسكي يشكل في بداية القرن السابع عشر آخر أمل للنجاة من أجل اقتصاد اريستقراطي متزعزع، كان عرضة للعراقيل والرهن، كما وضع باشراف اكثر من عائلة معتبرة اجتماعيا تحت مراقبة قضائية ملكية.

ان المال لم يكن له في ذلك الوقت اي رائحة شأنه اليوم والاسياد باستطاعتهم ان يتظاهروا متسامحين لكل ما يتعلق بشؤون الدين، اذ كان ذلك في فائدتهم. الا انه وجب الآن ان ننظر الى ذلك من قرب. فبوفارير (Pau Ferrer) قد تمكن من دراسة حالات 971 مالكين موريسكيين يستحذون على مجموع 160 834 جنيه من العقارات وهو ما يعادل اكثر من 50٪ من المجموع. على ان القيمة المتوسطة للملكيات التابعة لشخص واحد كانت في حدود ما يساوي 167 جنيه بلنسي. وهو مبلغ متواضع. الا اننا نلاحظ ان 688 من المالكين اي 70٪ من هاته العينة، لا يملكون الا جزءا أو جزئين من الارض. بالقيمة المتوسطة الاجمالية لـ 90 جنيه وهذا ما يعني ان 30٪ الباقيين يملكون عدة قطع تمثل معدلا متوسطا بمبلغ 350 جنيه لكل مالك.

ويبدو وان التركيز تم على عدد الموريسكيين وليس على الثروات الشخصية لعدد كبير منهم. الا اننا من جهة اخرى وجب ان نميز هذا الامر.

وكما لاحظ اوجنيو سزكار (Eugenio Ciscar) وبوفارير (Pau Ferrer) من خلال دراساتهم لتفتيت الالقب كان يختفي جغرافيا اكثر من مجموعة عائلية على الرغم من علاقاتهم الوطيدة، وهذا بالنسبة - للسلطة الاقتصادية المتسعة بالتقدير والاحترام. وانه مما لا شك فيه ان اقلية تتمثل من 8 الى 10٪ تستحوذ على امكانيات ضخمة ولها علاقات صداقة هامة جدا وهي بالاضافة الى ذلك تحوم حول البحر الابيض المتوسط.

لقد عثرنا من جهتنا على آثار لذلك في الاوراق المالية لحاكم التفتيش بيلنسية وهذا من خلال 22 كشاف اشتملت على ملكيات الموريسكيين امتدت من 1571 الى 1590. وعلى الرغم من ضعف هذه

العينة، فانه بمقدورنا ان نخاطر لنصل الى بعض النتائج. ان هذه الكشافات تغطي مجمل المتهمين، والتي بلغ معدل قيمتها 838 جنيها. الا ان الغريب في الامر ان 27٪ من المتهمين لهم أملak تجاوز قيمتها 2300 جنيه، وهذا في حين أن 73٪ الباقين يملكون ما بين 25 و 610 جنيه. ان معدل القيمة لكل كشاف هي 215 جنيه، على ان فارق الثروة بين الاغلبية وما اطلق عليهم فيما بعد النخبة الموريسكية يوجد في هذه الحالة الثانية الهامة..

لنقارن النتائج التي تحصلنا انطلاقا من الارقام التي وفرها بوفاريير لسنة 1609 مع تلك التي وفرتها كشافات محاكم التحقيق للسنوات التالية: 1571-1590:

رسم رقم 4

أ= المحاسبات التي تمت انطلاقا من الارقام التي قدمها بوفاريير لسنة 1609.

ب= الحسابات التي أخذت من كشافات محاكم التفتيش (1571-1590)

1= المعدل العام للثروات (بالجنيهات)

2= المعدل العام للاملاك العقارية لـ 30٪ من الموريسكيين الاكثر غناء

3= المعدل العام للاملاك العقارية لـ 70٪ الباقين

ان الجنيه كان يساوي في اواخر القرن السادس عشر حوالي 90 ر0 دوكا.

ان الفرق بين 1 و ب بالنسبة للعمود 1 يفسر بكل سهولة بالامر التالي، ذلك انه خلال سنة 1609 ليس لدينا الا قيمة الاملاك العقارية الكائنة على الاراضي الملكية. وعليه فان الفكرة القائلة بأن هذه الاملاك لا تمثل الا خمس المعدل العام لثروة المالكين، تبدو لنا اكثر قبولا وادراكا، الا ان ذلك يفرض وضعية وشروطا مشابهة خلال الاربعين سنة، وهذا يعد احتمالا اقل قبولا وادراكا. ومع هذا فان اساس حساب الصنف ب ضيق جدا لنصل الى النتيجة القائلة بفقر الموريسكيين العام ما بين 1590 و 1609. الا ان هذا المظهر ليس هو الذي يهمننا جدا استخلاصه. ان الفارق بين 2 و 3 يبدو لنا، في الواقع اكثر المقارنات ايماء. فهنا يهمننا بدرجة اقل ارقام لا تم البتة مجموع الثروة لكل شخص. والذي نستنتجه حسب رأينا وهو مشكوك فيه، هو هذا الانظام الشديد للثروات والذي حضر في العقد الثامن من القرن السادس عشر وسنوات 1610. يؤدي هذا الى الاستنتاج التالي والقاضي بذيول ومرض النخبة؟ اننا نذهب الي الاعتقاد في ذلك والاسباب عديدة ومقنعة وقوية. هنا ايضا فان اوراق محاكم التفتيش تقدم لنا اضافات هي ولا شك قيمة وشخصية الا انها مدققة جدا وظريفة وتسمح بتكوين رأي ما.

يوجد أولا المغادرون السريون نحو شمال افريقيا او الشرق. وبعد سنة 1580 فان الاطباء والفقهاء والصناع وابناء العائلات الكبيرة امثال: ازكياردو (Izquierdo) وبني نصر وشارين (Cherrin) غيرهم

كثير، قد غادروا السواحل منذ صغرهم. وأخذوا نتيجة لذلك بدليل هجرة أخرى سابقة وجماعية ويمكننا وصفها بأنها غير نخبوية. إلا أن السلطات قد نجحت في تعطيل هذه الهجرة عبر البحر الأبيض المتوسط ثم وقفها عندما ألزمت الأسياذ بذلك، وعززت مراقبة السواحل ودفعت بمجالس بلديات السواحل أن تقوم بحملة برية وبحرية. على أن الذي استخلص بعد سنة 1580، كان شيئاً آخر، فالموريسكيون الذين عاشوا وضعية التوتر المتزايد عرضة لمضايقات محاكم التفتيش ونائب الملك، قد تحملوا بطريقة سيئة ثنائية لفة الأسياذ والاساقفة، ونتيجة لذلك استفاقوا فجأة في أن نهاية الصبر قريبة جداً. ومن هنا فرض عليهم أحد الخيارين كالتأهب مؤلم وممزق.

أما السبب الثاني فيسمح بشرح الفقر الظاهر للنخبة الموريسكية والذي يشكل في نفس الوقت موضوع هذه الدراسة. أن ابتزاز التلباء ومحاكم التفتيش إذا لم يكن وراء الثروة الموريسكية، فإنها قد نجحت على أية حال لضربها في القمة. وما من شك أن استمرار هذا الأمر طويلاً، قد أدى مع طول الزمن إضعاف الهجوم الموريسكي ومنه إلى تلوين الاسلام بشبه الجزيرة تلونا خاصاً.

أن الوضعية سنة 1609 تبدو لنا اذن قد تغيرت كثيراً. فالفارق الكبير الموجود خلال سنوات 1580 بين الاغنياء جداً والاقلة ثراء يشكل بنسبة 70% من الموريسكيين العنصر الاساسي. ومن ضمن 610 جنيتها لأحد الموريسكيين، الأقل فقراً، ينتمي الى مجموع الاغلبية و 2300 جنيتها لأقل الاغنياء. يمثل الاقلية الموسرة، مع أننا لم نثر على أية قيمة وسطية. أن هذه الفجوة التي لا يمكن اجتيازها، تستحق منا كل تفكير وتأمل لأنها تشتمل على مخرج التعليل والشرح. على أن كل شيء، يذهب بنا الى الاعتقاد أنه يوجد في طبي (morerias) الأكثر اهمية، مجموعة قليلة العدد من الموريسكيين الذين كانوا منظمين وقد وجدوا التشجيع والتعليم والتأييد. من هاته المجموعة الذين يعتبرون بالفعل رؤساء حقيقيين للعقيدة، كما أن هؤلاء الرجال بفضل سمعة تقواهم الواسعة حيناً وبيطشهم في بعض الحالات الأخرى، كانوا من الأوائل الذين اهتموا بمحاكم التفتيش التي سعت في كل مرة، ولكن بدون نجاح، أن تجلبهم في المجتمع بدون مشاكل وهذا من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، إذا أخذنا بالاعتبار ثروتهم ووضعهم المحلي والذي سوف يمر حتماً من خلال ارتباطات دينية جديدة. والاشنع من هذا هو التزامهم أن يعطوا المثال وبكلمة أخرى أن يتعاونوا. وهذا ما وقع لبني الأمير، حالة معروفة جداً، لشرين حيث كانت ثروة لورونزو شرين (Lorenzo Cherrín) قد قدرت بمبلغ 100 000 دوكا. وقد عثرنا على قسم مصادرة أملاك دون هرنندو بني الأمير DON HERNANDO ABENEMIR الأخ والمشارك لدون كوسم (Don Cosme) المشهور. وقد وصلت الديون لفائدة هارندو سنة 1570 مبلغ 23 523 جنيه وهو ما يساوي 21 170 دوكا، وهو مبلغ حقيقي وهام جداً في تلك الفترة. أن هذه الديون تعادل 75 مديناً، بمبلغ 313 6 جنيه لكل معدل ديون وهذا ما يضعنا في وضعية جد مشرفة وبعيدة كل البعد عن الصفقات الصغيرة التي تميز بها اقتصاد الانقاذ الشعبي اليومي. ومع هذا فإن 28% من المال المقرض من طرف دون هارندو قد أخذ من عدد من أعضاء الارستقراطية البنلنسية. على أن بقية الديون أخذت من بيع عدد اقساط من ملكية ارض -9

عمليات- من بيع الحرير بمبلغ 1750 جنيه والزيوت والجلد والصوف، والقمح، وقد أكد هارندو في (Les tercias reales) بـ Alpuente أي بارضة وهذا ما يعني بيع ضيعاته الصغيرة. ان هذه العملية قد جلبت اليه سنة محاكمته 667 جنيه. وقد لوحظ بالإضافة الى ذلك في الكشف وجود ثلاث "منازل أساسية" احداها ببلنسية وحيث كان يقيم هو في الطابق الشرفي، وقد اكرتري البقية. اما المنزل الثاني فيوجد بجاتيافا (Jativa) والثالث بيني سانو (Benisano) طي بني الامير. وهذا ما يترجم عن أسلوب معني للحياة. وقد ذكر أيضا في كشافات الصادرة وجود "كثير من الذهب والفضة والجواهر" وحتى اللآلئ و (Cens) وشجر التوت والزيتون قد زرعت بجاتيافا وبني سانو.

على أن هارندو كان لديه على الأقل زوجتين وحيث لا نعلم شيئا عن الزوجة الشرعية والمعرّفة بها من طرف الكنيسة. أما الثانية فهي فكتوريا فيلومينا (Victoria Filomena) والتي دعت بالعبدة او المحظية من طرف محاكم التفتيش. وقد ادعت هي نفسها اثناء محاكمتها بأنها أم أولاد دون هارندو. إن هؤلاء الاطفال قد طبقوا صفة دونا (Dona) ودون (Don) التي يحملها أبوه. وقد أكد ذلك شهود العيان. ونظرا الى أن الاطفال شرعيون، فاننا نستنتج بأن الوالدين متزوجين شرعا وانها (more mo-risco). وقد ذكر احد شهود عيان ان فكتوريا فيلومينا كانت تخرج علانية ومرتدية الحرير والذهب والجواهر وكانت زوجة دون هارندو وليس عبدة حررت. (6) وفي الواقع فقد كانت عبدة ولدت بتونس في عائلة نبيلة موسرة. وان اباه قاسم عزيز (Cacim Agez Aziz) كان احد مسساري الملك المتنفذين. الا أن مغامرات البحر الابيض المتوسط قد استجلبها الي صقلية حيث كان سنها عشرون سنة وقد تعمدت رغما عنها. ومن صقلية رحلت الى قشتالية القديمة حيث اشترأها احد اعوان هارندو لحساب سيده وجلبها إلى بتي سانو. الا انها احرقت حية بتاريخ 6 جويلية 1567 بسبب انها اجنبية ومؤمنة جدا وتتمتع باستقلال في الرأي والحكم وهذا ما جعلها لا تتمتع بتخفيف الظروف عليها ولانها شكلت بالنسبة لمحاكم التفتيش حريفة سهلة للوصول الى مجموعة الموريسكيين الأكثر غناء وحماية من طرف دون دو سيقورب (Duc de Segorbe)، وكان ذلك عندما ادعوا وفاتهم لتدرك عندما قام بني الامير بتسليم مواطنهم الى محاكم التفتيش. واثاء التصويت النهائي لقضية فكتوريا فيلومينا، فان امر التحقيق هو الوحيد الذي اعترض على الموت، شارحا للمحققين ان المرتدين، اصلي الاراضي الاسلامية، يجب ان يعاملوا بحكم وهذا الامر هو دون طوماس دي اوزيان (Don Tomas Osian)، اسقف ساساري بسردينيا. رأيه يتماشى مع سياسة الدمج التي كان ينادي بها البابا والتي اتبعت بضفة عامة من طرف الكنيسة ودواوين محاكم التفتيش مشارف البحر الابيض المتوسط الحدودية (7).

ان محققي بلنسية، لم يكونوا موافقين على هذا الرأي. والجنس اعلى قد وافقهم في تحليلهم السياسي بالنسبة للشرق وشبه الجزيرة. وكانوا يعملون على اضعاف العائلات الموريسكية الكبيرة، احد المفتح الجوهرية للمقاومة الوطنية لحديثي عهد بالتعميد واحد العناصر الأساسية لطبقة النبلاء في العهد الوسيط والتي لم تخضع لأحد.

ان الخطة المدروسة لهذا الغرض من طرف محاكم التفتيش لها هدفان يتمثلان في فضح النخبة وتفقيرها. وكل أزمات 1580 المتعلقة بالكونت دوفوانت (Comte de Fuentes) وباتباعه جيا اليراسين (Gea de Alabanau) أو قضية لورنزو بولو (Lorenzo Polo) تاروال (Teruel) وكذلك أيضا قضية انكياردو (Izquierdo) سيقورب (Segorbe) وهذا دون ان نخرج لموضوع جيل باريز المقلق، قد دلت على هذه السياسة بكل وضوح. على ان العائلات التي قاومت هذه السياسة، قد أضاعت املاكها وشرفها وأبنائها نتيجة التزامها، اما العائلات التي تعاونت مع محاكم التفتيش فقد احتفظت على املاكها، الا انها أضاعت ماء الوجه.

ان المعادلة الصعبة المتمثلة في المحافظة على السمعة لدى الأغلبية الكادحة للمجموعة قد أدى بالنخبة الموريسكية الى سياسة خطيرة ذي حدين تتمثل في التعاون مع الاسياد والسلطة العثمانية المفروضة، كما رأينا، بحكم الواقع. الا أنها سوف تكون مهلكة تماما، خاصة عندما كان الاسياد محل تهديد من طرف الملك ومحاكم التفتيش، والذين اقتنعوا من جهة أخرى بموقف الموريسكيين المتقلب ولعل السببين معا كانا وراء سحب تأييدهم لاتباعهم الثائرين.

وفي نهاية هذا المطاف الطويل، سوف لن نكون على استعداد للإجابة بصورة واضحة على السؤال المطروح. ويمكننا ان نؤكد ان 70٪ من الموريسكيين، أو مبلغ 100 دوكا التي فرضها محاكم التفتيش، كانت مبلغا لا يطاق، يمثل بالنسبة لأكثر من النصف من هذا الصنف، جملة ما يملكون. ووفقا لحسابات مقتصد محاكم التفتيش فإن 30٪ من المنعزلين يدخلون السجن مفلسين وبأمتعتهم القديمة التي باعوها في المزاد العلني، وهذا لا يكفي لتغطية ثلث تكلفة الاكل فقط.. وعليه فانتا نرى كيف ان الأغنياء كانوا مجبرين على الدفع، له حتى بالنسبة لأغلبية الفقراء المدانين.

إلا بوضعنا هذا السلاح، سلاح المال، نؤكد ان محاكم التفتيش توفقت في استعماله بنجاح كبير جدا. ان المخبرين الذين كانوا في خدمتها والذين يعرفون الأوساط الموريسكية ورؤساء الاسقفيات الجديدة والمندريون المقربون، كان جميعهم يذكرون انهم تحت وطأة خوف السقوط، تولدت ظاهرة التعاون الموريسكي على أمل كسب كل البيانات الأخرى.

نقله عن الفرنسية: د. عبد الجليل التميمي

الاحالات

(1) Archivo Historico Nacional (A.H.N), Inquisicion (Inq.), legajo (leg.) 4660 (1571). Don Luis ne possédait pas une fortune fabuleuse.

لا يملك دون لوى (Don Luis) ثروة كبيرة وهذه قائمة مصادره محاكم التفتيش لاملاكه:

734 جنيها

- حلي وأشياء فضيات

* 1024

- أقمشة وأمتعة منقولة أخرى

- ماشية (193 من الخيول و 26 بغلا) 3771 •
- رأس مال استثمار في الاقطاع 1050 •
- ديون للفائدة 637 •

المجموع 7216 جنيها

(2) A.H.N., Inq., leg. 4661.

(3) A.H.N., Inq., lib 935, fol. 124 r - 134 r.

(4) ان هذه الحسابات لا تدخل ضمنها العقوبات المفروضة خلال الزيارات او المبالغ الهامة عادة والتي منحت بادئ الامر لدى نشر أوامر العفو.

(5) نعني بها دراسة بوفارير (Pau Ferrer)

Los Moriscos de la Corona de Aragon. La propiedad morisca en los realengos de Valencia en 1609,

وحرر رسالة جامعية ما زالت مرقونة ونوقشت بتاريخ 10 ديسمبر 1981. وقد قدم المؤلف ملخصين لها ظهرا بنفس العنوان، احدهما في Pedralbes عدد 2، (1982)، ص 239-247. أما ثاني الملخصين فقد نشره مركز منشورات جامعة برشلونة سنة 1982 في 50 ص. راجع لنفس المؤلف.

"La Propiedad morisca en los realengos valencianos", Les Morisques et leur temps, Paris, 1983, pp. 358-381

وكذلك دراسته:

El endeudamiento de los moriscos valencianos propietarios en los "Religion, Identite et Sources lugares de realengo en 1609", sur les Morisques Indalous, I. Tunis, 1984, pp. Documentaires 281-300.

راجع أيضا انطلاقا من نفس الرصيد الوثائقي ما قام به يوجنو سسكار بلارياس (Eugenio Ciscar) عندما درس ديون المسيحيين القدامى مكان الوريثيين سنة 1609: Cuadernos de Historia, 5 "Prestamistas moriscos en Valencia", pp. 269-286. (1975),

(6) A.H.N., Inq., leg. 551, N 13 (1567)

(7) Islam et Inquisition dans les iles Voir Anita Gozalez, راجع de la Mediterranee, espagnoles

رسالة جامعية ما زالت مرقونة ونوقشت ببوزنسون (Besancon) بتاريخ 14 فيفري 1987.

الفترة	عدد الموريسكيين التائبين	المبالغ المجموعة	المعدل العام
1570-1563	92	3443	37,4
1581-1571	72	3501	48,6
1590-1581	88	2938	33,4
1599-1591	182	7130	39,1
1610-1600	167	4357	
الجملة:	601	21369	35,5

العقوبات الخفيفة	عدد المحكوم عليهم	تقويمها عاليا (%30)	تقويمها منخفضا (%30)	المعدل العم المنخفض	المجموع
السفن	503	150	100	500	75.000 50.000
الاشغال الشاقة أو السجن	1.282	384	256	70	26.880 17.920
اللباس	1.500	450	300	50	22.500 15.000
					124.380 82.920

اتفاقية سنة 1571 =	90.250 دوكا
الغرامات المسلطة على التائبين	* 14.000
العقوبات النقدية	* 21.369
تخفيف العقوبات	* 100.000
المجموع	* 225.619
المعدل السنوي	* 5.127

الفارق بين 2 و 3	3	2	1	
3 ر 8	90	350	167	ا
11 ر 8	215	2500	838	ب
	2ر3	7ر1	5	الفارق بين ا و ب

الموريسكيّ المنجم الخبير في شؤون النساء

د. لوثي لوبات برالت

د. لويسا بيو منتيسي

د. كلار مارتين

-جامعة بورتوريكا

تعريب:

د. نجيب بن جميع

في منتصف القرن السادس عشر رغبت فتاة أصيلة الموناشيد (Almonacid) كانت علي وشك الزواج، أن تطلع على ما يخفيه لها برجها ، اتجهت خفية إلى جيث يقطن المنجم عبد الله من كوسوندا (Cosuenda) الذي إستقبلها بكلّ حذر ذلك أنه لا يريد أن يخاطر لا بأسرار الشابة التي هي بصدد القيام بتحرّيات حول مستقبلها ولا بحياتها الشخصية تحت لواء محكمة التفتيش ، إنها الأيام العسيرة مثلما قالت القديسة تيريسا دي أفيلّا (Theresa de Avila) بكلّ حسرة . وقد بدا على هذه الشابة الاضطراب ، و تراءى لها في خيالها ما سيقول لها المنجم فيما يتعلق بزواجها القريب و بأبنائها و بوضعها المالي و بصحتها و لكن هناك مشكل يحيرها : كانت تجهل اليوم و الشهر الذي ولدت فيه و الذي أودى بحياة أمها منذ عشرين سنة و هي تشك في أن يتمكن مخاطبها من التوصل إلى معرفة برجها بدون هذه التواريخ إلا أن الساحر سوف يتدبر الأمر للبحث عن برج حريفته غاضا الطرف عن هذه الظروف التي طالما شغلت بال المشاهير من سلفه أمثال بطليموس وابن راجل ، وفي الحين قدّمت له الشابة التواريخ الوحيدة التي طلبها المنجم حتى يبت في أمرها : إسمها و إسم أمها ، وبواسطة هذه المعلومات الوجيزة تمكّن من التخاطب مع الأرواح، الأمر الذي فاجأ الشابة و رغم أنها تجهل القراءة فإنها تعرفت بشيء من القلق التلقائي على حروف الهجاء التي يعمل بها الموريسكي و تذكّرت أن مثل هذا الصنيع قد تسبب في سجن أحب أعمامها إلى قلبها إلا أن تخوّفها الغريزي سرعان ما زال بعد أن قررت بحكمة ان تتأقلم مع مصيرها الفلكي وها هو عبد الله قد استعد وأدرك برج حريفته وهو يعمل الآن على توجيهها ، يجب عليه أن يعمل بكل سرية ذلك أن المنجم يحضى بشهرة راسخة داخل المجموعة ، إنه مورسكي خبير في شؤون النساء والشابة التي مازالت ترتعش أخذت تستمع إلى ما يخفيه برجها من أسرار لحياتها الريفية البسيطة وسنعلم أنها ستكون من كبار السعداء .

لقد حاولنا أن نطلعكم بإيجاز عن المشاعر والمخاوف التي قد أحدثها النصّ التّجيمي الذي يشكل محور دراستنا بين مستعمليه موريسكيّ القرن السادس عشر ويطلق على هذه الدراسة كتاب الإسكندر ذو القرنين ويبدو أنه كان يمتلكه عبد الله أصيل كوسوندا (Cosuenda) ، ولو أن عبد الله الغريب الموريسكي قد توصّل إلى استعمال المخطوط قد كان حقا ساحرا ماهرا في سرّ التنبؤ بالغيب ونصّه الذي سنقوم بنشره بأكمله يشمل مختلف طرق التّنجيم الإسلامية : يطلق على نظام التّنجيم لتقييم حروف الهجاء العربية لأغراض تنجيمية إسم [الجزم الصغير والجزم الكبير] وأبراج [مجموعة نجوم أو أبراج سماوية] الرجال والنساء وقطعة خشب مكعبة (paliko) والبعد التنجيمي للحلام والتكهنات حول الطقس أو الأحداث التاريخية باللجوء إلى الرعود وكسوف الشمس وزوايا الصبح والنجمة الخاطفة . ورغم محدودية هذا

المورسكي ، فإنه يعد من كبار ممثلي علم التنجيم أمثال البيروني ، بطليموس وأبو معشر وابن راجل ويعتبر التحليل المفصل للكاتب [الذي يجب أن نعتبره مجهولا لاسيما وأن عبد الله كان أحد مستعملي المخطوط] ذات أهمية خاصة بالمقارنة مع المشاهير في فن التنجيم رغم بعدها الأدبي المحدود . ومثلما سبق أن قلنا ، يعتبر المسلم المتستر الغريب حقا خبيرا في شؤون النساء وهو أمر غير متعارف في كتب بطليموس الخاصة بالذكور فقط وأتباعه العرب وهكذا فقد تخطى المورسكي عن القواعد التنجيمية المسلم بها في العصور القديمة ودرس الأبراج السماوية لكل من الذكور والإناث على حدة وليس من الصعب أن نلاحظ أن لديه نظرة مخالفة تماما للجنسين وقد فاجأنا بأنه فضل الإناث في كل ما يتعلق بالحياة البشرية.

إن دراسة مدققة لكتاب « بطليموس في التنجيم » وكتاب « التفهيم لأوائل التنجيم » لأبن راجل وكتاب « الإرشاد لمبادئ فن التنجيم » للبيروني يجعلنا نجزم بأن منجمنا الموريسكي لم يعتمد هذه الأصول . ومع الأسف فإنه لا يذكر إلا « عالما » غريبا قد يكون الكاتب المزعوم للنسخة الأصلية العربية والتي من المحتمل أنه ترجمها . فما هي إذن الطريقة التنجيمية التي سبقت عصر كاتبنا ؟

لقد تبين لنا أن المورسكيين الذين كتبوا خلال القرن 16 و 17 أي في فترة التدهور الثقافي والديني للعرب ، لم يكونوا البتة الكتاب الأصليين ، ذلك أنهم لم يهتموا بذلك وقد كانوا في أغلب الأحيان يعملون على المحافظة على القليل الذي تبقى من ثقافة سلفهم العظيمة . لذلك كانوا دائما مترجمين شارحين ، فصاحب المخطوط الذي يمتلكه عبد الله من كوسوندا " Cosuenda " لا يمثل حالة استثنائية فنحن لسنا أمام مجدد أصلي يثور على وجهة نظر هؤلاء المشاهير في علم التنجيم التي اقتصرت على جنس الذكور ويبدو أن صاحبنا الموريسكي قد أتى في أعقاب تقاليد تنجيمية محدودة الأبعاد تتلاءم والظروف المتدهورة التي عاشتها الثقافة العربية في إسبانيا خلال النهضة ، إن الأمر يتعلق بطريقة تنجيمية يقع التركيز فيها على أبراج النساء والرجال كل على حدة باستعمال مفردات تشبه تلك التي استعملها الموريسكي . وغالبا ما تكون هذه النصوص المعروفة بالإسم التقني "كتاب مواليد الرجال والنساء" مجهولة ومتسترة واعتد نسبها إلى بطليموس وهرمس وخاصة أبي معشر Abomaasar بالنسبة للمسيحيين ولدراسة النص التنجيمي التابع للموريسكي الإسباني اقتنينا بفضل المساعدة الكبيرة التي أمدنا بها زميلنا رينهولد كونتزي Reinhold Kontzi نسخة من هذه المخطوطات التي لم يقع نشرها للمخطوط رقم 1002 من مكتبة برلين Biblioteca Regia Berlionensis . إلى تزعم مثل الكثير انتسابها إلى أبي معشر ومثلما هو شأن الموريسكي يدرس أبو معشر المتستر كلا من برج الرجل والمرأة على حدة و تعتبر ثقافته في ميدان التنجيم ضعيفة فلا مجال لهزات تنجيمية ولا لعمليات رياضية معقدة لقد ترجمنا من العربية برج الاسد ويعتبر نقيضه مثلما سنرى في المخطوط الذي نحن بصدد دراسته في غاية من الأهمية ، فبواسطة أدوات لفوية متواضعة (لغة قشتالية تتخللها كلمات أراغونية وعربية يترجمها على امتداد النص)، انطلق الموريسكي في دراسة شاقة تتمثل في تحديد خصائص الرجال والنساء وفقا لتأثير الأبراج السماوية الاثنتي عشرة والتي يضبطها بالشهر فقط هكذا يمثل الحمل شهر أفريل والثور شهر ماي والجزء شهر جوان وهكذا

بالتوالي ... ثم يضيف الكاتب بعض المعلومات التنجيمية الوجيزة المتعلقة بكل برج فمثلا إذا ما كان من النار أو الأرض أو الهواء أو الماء أنثى أم ذكر صيفي أو شتوي سخن أم بارد وكذلك الكوكب الذي يوجه مصيره وفيما يعد يحدثنا عن الجانب الجسماني الذي يتميز به المولود أو المولودة من كل برج وعلاماته الخاصة كما يؤكد على الخصائص الخلقية لحرفائه فمثلا نوع العلاقة التي ستربطهم بالجنس الآخر والأمراض التي سيصابونها بها والأبناء الذين سينجبونهم ومشاعلهم أو وضعيتهم وتجاربهم عموما في الأسفار ومشاجراتهم العائلية (ورغم أن قراءنا لا يعتقدون كثيرا في صحة علم التنجيم فإننا نعتبر أن أكثر من واحد سيتطلع إلى ما يتنبأ به المورسكي لو اطلع على استقرانه التنجيمي في إسبانيا خلال النهضة) . إن دراسة الأبراج السماوية المذكورة في المخطوط الالخيادو (Aljamado) كشفت لنا طريقة عيش بتامامها رغم أنها مختزلة وضبابية ، فنعرف أن المرأة أسد تكون شقراء وأن الرجل عذراء يتميز بعينين جميلتين وأن الرجل العنقرب ماكر وأن الجدي منطوي على نفسه وأننا نرتقي من خلال زجاج داكن بعض أطوار حياة المورسكيين في العصر الذهبي الإسباني وخصائصها . لكن حذاري من الخطأ : ربما كان الكاتب، ينقل نصاً عربياً يعكس الحياة في القاهرة أو في بغداد خلال العصور الوسطى ومما يزيده أهمية هو أن هذه الأشكال القديمة للإسلام الشرقي قد حاولوا أن يطبقوها على الحياة الصعبة للأقلية المضطهدة التي ترجمت بكل حب المخطوط وحاولت إدخاله في بعض الأحيان حين التطبيق ونسب في بعض الحالات فقط أن الظروف التاريخية التي عرفت إسبانيا خلال العصر الذهبي تستطيع أن تكذب ما يزعمه المخطوط فمثلا يؤكد الكاتب أن الرجل الجدي يعمل كقائم بشؤون الجماعة وهو منصب ضعيف الاحتمال تحت لواء محكمة التفتيش التي محت كل أثر للحياة الإسلامية في شبه الجزيرة ومع ذلك يجب أن نذكر أن منصب قائم بشؤون الجماعة قد لا يكون محتلا في إسبانيا خلال النهضة لاسيما بين المورسكيين الأرغونيين الذين لم يتتصروا حتى مطلع القرن السادس عشر. ولنمر الآن إلى الجانب الجسماني الذي انتبه إليه صاحب المخطوط، فالرجال يميلون أكثر إلى اللون الأسمر من النساء أما رجال برج الأسد يكون لونهم داكن والحوت والدلو يميلان إلى اللون النحاسي بينما تكون النساء الثور في غالب الأحيان شقراوات طبقا للمدرسة الجمالية النفازية والأمر الغريب هو أنه لم تذكر في المخطوط أي امرأة سمراء وهذا أمر مشكوك فيه خاصة بين جماعة العرب الإسبانية ولون الشعور الوحيدة التي يذكرها المخطوط هي لصاحباتها المولودات تحت برج الأسد والحمل وهو أمر مخالف تماما للصورة المتعارفة آنذاك للهجرية فهي إما شقراء أو قانعة اللون ويبدو أن كاتبنا قد اعتمد أكثر على الخيال الجمالي منه على الواقع الموضوعي عندما تحدث في نصه علي المورسكيات ذوات اللون الغريب فكم من مرة كان قد افتخر ببنات وطنه المتواضعات و يؤكد المخطوط خلافا عن نصوص تنجيمية أخرى عن جمال عيون حرفائه وحريفاته إنها عيون تتميز بأنها أكثر تمثيلا للنوع البشري الذي اعتدنا به لدى العرب : فعيون الرجال من برج الجوزاء وبرج الميزان جميلة وعيون الأنثى من برج آدلو جميلة وللأنثى من برج الميزان حاجبان جميلان وما يلتفت انتباهنا في المخطوط هي مجموعة العلامات والجراح التي تظهر على البشرة لكل من الذكور والإناث فالكثير منها يطلعنا على حياة متداولة الملامح ومتسمة خاصة بالعنف فللرجل من برج الحوت سامة احتراق على وجهه وللرجل من

برج العقرب جرح في رأسه بينما تتميز الاتشى من برج الأسد بعضة كلب على جسمها (فبنوع من التواضع الغريب لم يتعرض الكاتب الذي أشار إلى علامات على عورة الذكور إلى العلامات الخاصة بعورة الإناث فهل يرجع ذلك إلى إجتباب إحراجهنّ خلال القيام بتفسير أبراجهم ؟ فحسب المخطوط الألكميايدو يفوق عدد الرجال والوسماء بكثير عدد القبحاء وتبرز بصفة خاصة الجوانب الجسمانية الرشيفة للذكر الحمل والجوزاء والعذراء والعقرب والقوس والجدي والدلو (ويجب التذكير هنا بأن مواليد برج الجوزاء والقوس يتصفون بالجمال) إلا أن بعض هذه الابراج تمزج الجوانب الجذابة بالعاهات الظاهرة فالمولود من برج الميزان يتصف بأنف ملتوي والمولود تحت برج الجدي نحيف الجسم ورم البطن وماذا عن النساء ؟ هنا تبرز أول مفاجأة للمخطوط فخلافا عن بطليموس والبيروني والمزوم أبو معشر يصرّح المورييسكي بصورة قطعية بتفوق النساء في الجمال على الرجال ونستطيع القول بأننا لم نر قط نصّاً يفضل النساء على الرجال بهذه الصورة ، ورغم التقاليد الإسلامية (وحتى الغريبة) التي تنقّص من شأن المرأة ، تمثل المكانة التي تحتلّها المرأة في هذا المخطوط إحدى أسرارهِ وسحرهِ غير المنتظرة . ولكن فالتواصل مع الخصائص الجسمانية للنساء المذكورات في المخطوط رقم XXVI . ورغم أن الكاتب يخصّص أقل صفحات للجانب النسائي فلننبه على الفور أنه وقع الإحتفال بكل صراحة بجمال المرأة المولودة تحت برج الحمل والجوزاء والأسد والميزان والعقرب والقوس والدلو ولكن هنا تكمن الغرابة، ذلك أنه لا توجد قبiche واحدة من بين نساء الابراج كلّها فيالها من محظوظات حريقات عبد الله ، فالمرأة المولودة تحت برج الميزان تتفرد بخاصية يمكن أن تبدو خالية للأنظار فعلى وجهها Paradikos سمة ومع ذلك فإنه يصف بكل رقة هذه العلامات الموجودة على بشرتها كما لو أنها تزيّن العين عوض أن نقبحه، فقد تشعر حريقات عبد الله بالكثير من الإرتياح عند معرفة تأثير الابراج على خصائصها الخلقية والثقافية خاصة لو اصطحبت معها رجلاً يكون برجه نقيض برجها و مرة أخرى تفوز الإناث ، ذلك أن حظّها أفضل من حظ الذكور وفي المقابل لا يتميز من الرجال بالبراعة وحسن السيرة إلا أولئك الذين يولدون تحت برج الميزان والجوزاء أما النساء فإنهنّ يتميزنّ بعفتنّ العاطفية . فالمولودة منهنّ تحت برج الحوت تكون امرأة سلم وتسامح ، تعمل الخير وتبذ الشرّ فيما تعمل المولودة منهنّ تحت برج الحمل صالحة وتساعد الآخرين بما ملكت أيديها . ويلوح لنا أن للمورييسكي نظرة سامية تجاه المرأة حتى أنه يوقرها بطريقة تكاد تكون دينية فهو يستعمل لوصفها صفات تقوى لا يمكن بأية حال خصّ الرجال بها . فالنساء المولودات تحت برج الجوزاء والحمل والدلو لهنّ خاصيات كثيرة فهنّ سعيدات وجماليات وذوات بركة . وإن كان سوء السلوك هو العيب الوحيد الذي تنقاسمه كل النساء فإن المولودات منهنّ تحت برج الجوزاء والعقرب والأسد والسرطان قابلات للتغيير. وتبقى أعجيبهنّ تلك المرأة المولودة تحت برج العقرب، فبالرغم من سوء طبعها فهي سريعة ما تنسي غضبها. ومن الجلى أنّ سلوك المرأة العنيف يكون دائماً ملطفاً ولا يمثل تبعاً لذلك عيباً خطيراً في حد ذاته. ولا يذكر ذلك في نص البرليني حول علم التنجيم لصاحبه الشهير "أبو معشر" (Abu' Ma'sar) حيث نلاحظ بأن المرأة في أغلب الحالات حينما تكون حادة الطبع فهي لا تطاق . ومن المخطوط السادس والعشرين ما يكون نادراً ما يظهر لدى النساء نوع خاص من الشوائب الاخلاقية إذ تبدو المولودة تحت برج

الجدى وكذلك الجوزاء غيرة لكن لا يعد ذلك بالعيب الخطير في الشخصية فحين يصف الكاتب مثلا المرأة المولودة تحت برج الجوزاء لكثرة غيرتها على زوجها و أهلها فكانه يعجّد فيها تقانيها العاطفي لعائلتها.

لنقارن الآن عيب النساء بالقائمة المطولة لعيوب الطبع لدى الجنس الخشن . يكون الرجل المولود تحت برج الحمل كثير الجشع و المولود تحت برج الثور أخرقا وقاسيا و المولود تحت برج الجوزاء ساحرا بحيث انه لا يتواني عن سحر إخوته . أما المولود تحت برج السرطان فهو وقع و المولود تحت برج الاسد جبان و المولود تحت برج العذراء سريع الغضب فيما يكون المولود تحت برج العقرب قليل الصبر و كثير الإحتيال و المولود تحت برج القوس ميال إلى التخاصم و المولود تحت برج الجدى جشعا و محتالا و كثير الخدع و الاسرار و أخيرا يكون الرجل المولود تحت برج الدلو مضطرب الأعصاب و ميّالا إلى التفكير اول حزن .

و في مرحلة ثانية يعطينا الموريسكي المتحيز للنساء أهم المعلومات الخاصة بهذا الجنس . تبدو المرأة في هذا البحث حول علم التنجيم ، ذكية جداً بل إنها تفوق الرجال ذكاء . فإن اتصف الرجال الذين يولدون تحت برج الجوزاء و العذراء و القوس و الدلو بتفوق الفكر فإن النساء المولودات تحت برج الحمل و الاسد و العقرب و القوس يتصفن كذلك بتفوق الفكر وصعوبة المراس على حد سواء ، وبالرصانة و التفكير السليم (بمعنى أن النساء بالإضافة إلى الذكاء ، يتصفن ببراعة عقولهن) . ولم تتصف أية حريفة من حريقات عبد الله بالبساطة بسبب برج قد يشكك في قدرتها العقلية و لم تكن المرأة الموريسكية لتضطرب خلال زيارتها للمنجم بصديق أو قريب ولد تحت برج الحمل أو الثور خجلا من أن ترى الأول يتصف بالبساطة و الثاني بالخرق . ولم يكن الموريسكي يتجاوز الروايات الإسلامية التي لم تكن تعامل النساء بهذا الشكل .

ويتفننى المدعى أبو معشر في مخطوط برلين بذاك ، البعض من النساء وهو يتفق في ذلك اتفاقا تاما مع موريسكي بحثنا المستر إذ يصف المرأة المولودة تحت برج الاسد بالحقق و الحذاقة وهو مصطلح يترجمه ج .م كون سمارت (J.M. Cowan Smart) بالبراعة وذات الدراية والعارفة والنشيطة فيما يترجمه موريس ج كابلنيان (Maurice Kaplanian) بدوره بالمتعة والماهرة والذكية . وليس من الصعب في شيء تصور الفزع الذي كان قد حلّ بكل من فرأى لويس دي ليون (Leon Fray Luis De) وفراي هارنندو دي طالايرا (Fray Hernando De Talavera) و كذلك جوان لويس فيفس (Juan Luis Vives) أمام استعمال مثل هذه النوعات الخاصة بالفكر النسائي .

و في هذا البحث حول التنجيم ، عادة ما يكون للرجال عيب لا نلاحظه قط عند النساء . إنه الشهوة و الفسق فكل ذكر يولد تحت برج الثور أو الميزان أو برج السرطان يكون عادة محبّا عاشقا للنساء . أما عن الرغبة الجامحة لدى النساء ، فإن الإشارة الوحيدة التي لدينا تؤكد وجود هذا العيب لدى المرأة المولودة تحت برج الثور فقط ، و بالتالي تحت تأثير برج الزهرة الدافعة الى الشهوانية ، إذ يقال إن شهر زواج المرأة المولودة تحت برج الثور يوافق شهر بلوغها . ولربما يوصي المنجم المرأة المولودة تحت برج الثور بزواج مبكر (فور بلوغها) بحيث تستطيع إشباع شهواتها في الحال طبقا لميزات برج الزهرة وهو ما يقبل

عليه المجتمع فتتزوج المرأة مبكراً .

و في النص عادة ما يتزوج الرجل عديد المرات ، فكل الرجال يتزوجون بإمرأتين أو ثلاث نساء إلا المولود منهم تحت برج العقرب فهو يكفي بإمرأة واحدة أما فيما يتعلق بالنساء غبفضل إشارة وحيدة نعرف أنهن يتزوجن برجال تكون (أو كانت) في عصمتهم زوجات أخريات و كأن الموريسكي يعمل على إخفاء هذه المعلومات، غير المستحبة، عن حريفاته اللاتي عليهن تقاسم أزواجهن مع أخريات ويشكو الرجال الذين يصفهم المخطوط السادس والعشرون وكذلك أبو معشر من سوء حظهم في حياتهم الزوجية بعض الشيء، فإن كان الرجل المولود تحت برج الجوزاء في صراع دائم خلال حياته الزوجية يقع الرجل المولود تحت برج السرطان في شرك إمراة ميالة إلى الخطيئة . وخلافا للرجال تنعم النساء بحسن الحظ في حياتهن الزوجية فجميعهن سيتزوجن ، ولا يتنبأ المنجم بزواج فاشل ، خطير وعابر إلا للمولودات من النساء تحت برج الثور . وحسب أقوال المنجم تحب النساء أزواجهن و ينسجمن معهم . و تتعبد بينهن الخائنة . فهل هذه أمنية أرادها الكاتب واقعا أم دعوة نبيلة من المنجم إلى الجنس الآخر؟

و الآن فلنبحث عن الحرف التي تتاطها الشخصيات التي يقرأ لها الموريسكي الطالع . تعمل هذه الشخصيات أساسا في الحراة وتربية الماشية ودرجة أقل أهمية في تجارة التوابل . فكان الحرف المعقدة لحرفاء بطليموس والبروني الذين كانوا من الفلاسفة والموسيقيين والتجار قد ترك جانبا ولا يتوانى المدعى أبو معشر عن الإقرار بأنهم كانوا من الأمراء المحظوظين وتطابق المعلومات البسيطة التي يمدنا بها النص الألفمياو حول حرف مستعملية الواقع المهني للعناصر المورييسكية فهي التي سلبت منها أموالها خلال القرن الذهبي الإسباني .

أما الحرف النبيلة التي يسندها عبد الله إلى حرقائه فهي حرفة القائم بشؤون الجماعة (وهو رجل من مواليد برج العقرب) و حرف مفسر القرآن (وهو من مواليد برج الحوت) . و على هذه الحرفة الشريفة أن تتم في كنف السرية باعتبار أنها كانت خطيرة ، كما هو معلوم على حياة الكثير من المورييسكيين خلال القرن السادس عشر.

فماذا عن حرفة المرأة ؟ يتأكد لنا انتماء المرأة إلى الوسط القروي و الريفي أساسا وهو ما يجعلها مختلفة عن الرجل . بل إنها تتقن الاعمال التجارية أكثر من اتقانها الاعمال الزراعية و هكذا تكون النساء المولودات تحت برج السرطان والعقرب والدلو تاجرات ماهرات أما المولودات منهن في شهر ماي تحت برج الثور فينجنح في التمكن من مهنة تزيد في سلطتهن مثلما تبين لنا جاكلين فورنال قورين (Jackeline Fournel Guerin) يتطابق ذلك مع واقع المورييسكيين الاجتماعي والإقتصادي في إسبانيا .

إلى جانب هذا نجد في المخطوط السادس والعشرين الكثير من الفتيات الورثة كالمولودات تحت برج السرطان و العقرب و الجدي و الحوت ويضخم المنجم ثروة النساء المولودات تحت برج الميزان و القوس بتأكيده على امتلاكهن لجواهر عديدة وتبوهن لمكانة اجتماعية مرموقة . إنه شيء لا يصدق و لكنه مؤكد. فكل نساء البحث بقطع النظر عن البرج الذي ولدن تحته ، هن ثريات ورفيعات الشأن اجتماعيا أما الرجال

فقلما ينعمون بمثل هذه الفرص بل إن سوء الحظ يحالفهم بصفة ملحوظة في مالهم ومراتبهم الاجتماعية ولا ندري إن كان لاجل الانتقام أو لأمر آخر يتنبأ الكاتب بضياح مال أغلب الرجال بل إن العديد ممن سيفقدون على ما يبدو، كلّ ما يملكون سيخضعون للنساء إقتصاديا. وحبذا لو أدرکنا ما إذا كنّا أمام انعكسات (إن أردتم مبالغ فيها) لبعض الأحداث الملموسة وذات الصبغة التاريخية أم أمام حكم متحيز للنساء لكاتب المخطوط الأعجمي ؟

و لقد بالغ منجمنا كثيرا في ذكر حسن الحظ الذي تمنحه الأفلاك للنساء و ليس تخصيص أكبر قسط من الكتاب للبحث في بروج الرجال من الأهمية في شيء، إذ يؤدي في مجمله إلى ذكر سوء حظ الرجال مقارنة بحسن حظ النساء . ورغم ما يذكر من جمال بعض ملامح الرجال الخلقية فإن لديهم الكثير من الشوائب الجسدية إذا ما قارناهم بالنساء . كما تبدو لديهم العديد من الشوائب الأخلاقية التي تفوق خطورتها خطورة الشوائب الأخلاقية لدى النساء و كما هو معلوم ورغم هذه الاختلافات ، كان الرجال والنساء على حد السواء يبرهنون على ذكاء فائق خلال القرن الذهبي الإسباني لكن اعتبر الرجل، بدون أدنى شفقة أخرى. وتستجيب حياة رجال المخطوط إلى واقع تاريخي واجتماعي قار فهي حياة أكثر أهمية وتتنوع من حياة النساء . لكن يبدو أنها لم تكن لتساعد الرجال باعتبار ماكان لديهم من مشاغل هامة [حروب وجروح ومناوشات]، مقارنة بمشاغل بنات حواء. ومثلا لاحظنا سابقا عادة ما يخضع الجنس الخشن للنساء إقتصاديا إذ يضيع ثمانية رجال من مجموع اثني عشر طبقا لتقسيم البروج ، ما يملكون، وهكذا نجد أنفسنا مرة أخرى أمام نساء مؤثرات وذوات مكانة اجتماعية لا مثيل لها . وإذا ما اعتبرنا ما جاء في المخطوط التجنيمي فإن الرجال، إلى جانب ضياع مالهم وعدم نضجهم، يتعرضون لمشاكل زوجية تتعارض والوثام الذي تتسم به الحياة الزوجية لحريقات المنجم الملعّم .

ولكن لماذا يفضل كاتب المخطوط في كل الظروف النساء مثل هذا التفضيل ؟ فهل كان سباقا الى التحزب لهنّ ، وهو تحزب غير متوقع في مجتمع رجالي كالمجتمع الإسباني خلال القرن السادس عشر ، أم كان متفاوضا مامرا يعمل على إرضاء حريقاته من الجنس اللطيف ؟

من المحتمل أن يكون حرقاء الملعّم في معظمهم من النساء أو غالبا ما زارته شابات في عمر الزواج بحيث أنه أصبح يتفهم الموريسكيّات أكثر من تفهمه للموريسكيين . فالموريسكيّات هن المحافظات أساسا على التقاليد الإسلامية في البيت كما كانت العديّات منهنّ يدرّسن القرآن للطائفة الموريسكية . أما المنجمّات منهنّ فقد اكتسبن معرفة بالتقاليد الإسلامية . ووجود منجمّات في ذلك الحين و استعمالهن للمخطوط (الذي كانت تهافت عليه الأيدي) ليس بالشيء المستبعد ، ويمكن تفسير ميل النصّ الواضح للنساء بقولنا أن من وضع الكتاب من جديد ورتبه لفائدته هي امرأة . ولربما كان هذا بالامر الصعب ولكن اتّضح لدينا من خلال كل ما نشر من شهادات الموريسكيين كشهادة المنتيبو دي أرفيلو (El Mancebo De Arevalo) أن المسلمات المفسرات كالموريسكية دي آو بيّدا (De Ubeda) و المنجمة نوثيا كالدران (Nozeita Calderan) كانت بمثابة المنارة الفكرية في عصرها . ولقد اكتفت جماعة العرب بإسبانيا

بأخذ تعاليم القرآن عليهن . ولربما لن نعرف معرفة جيدة من وضع كتاب التنجيم هذا الذي يفضل النساء على الرجال وما هي الغاية من وضعه .

ويعسر علينا معرفة ما إذا كان ميل الكتاب إلى النساء اجتهدا قام به الموريسكي أم إرثا لنص عربي يحمل روائع وأحكام مسبقة تفضل النساء . ومهما يكن من الامر نقول إن النجوم المسالة التي ترجع كثرة النساء في المخطوط كانت قد ساعدتهن في التقليل بعض الشيء من التوتّرات الرهيبة التي رزغن تحتها في ضلّ حياتهن الجماعية . و لقد سبق و أن عرفنا أن عبد الله ، بإعتماده على الخطوط الفلكي الوحيد وبمخالفته لأبسط قوانين الاحتمال ، تنبأ للفتاة المفترضة ، والتي ذكرناها في بداية هذه الاسطر، بحياة ناضلة سعيدة . فأنكنا نرى الفتاة تودّع المنجم المتواضع والابتهامة تعلقو شفيتها .

د. لوشي لوباث برالت

د. لويسا بيو منتيسي

د.كلار مارتين

جامعة بورتو ريكو

الموريسكيون وأركان الإسلام الخمسة

د. باتريك هارفي

جامعة لندن

تعريب :

د. نجيب بن جميع

هل كان الموريسكيون مسلمين حقاً أم لا ؟ هذه مسألة كانت تناقش في مجاكم التفتيش وقد كانت بدون شك محور جدال في شمال إفريقيا إثر وصول الموريسكيين المهجرين .

فمن منطلق البحث يجدر بنا القول بأن السؤال في غاية البساطة بحيث لن نستطيع أن نتهرب منه أو أن نرفضه إلا أنه يتحيم علينا تعديله ، وذلك لأن الإجابة التي يتطلبها تختلف حسب التواريخ والجهات . فبين 1492 و 1611 ظهرت من أربعة الى ستة أجيال التعميم إذاً صالحاً عندما نتحدث على سبيل المثال عن الجيل الأول في بداية القرن السادس عشر في غرناطة ولكنه لم يعد صالح فيما يتعلق بالموريسكيين القشتاليين المهجرين في 1609 . وعلاوة على ذلك يجدر بنا دائماً الأخذ بعين الاعتبار أن الظاهرة التي نحن بصدد الخوض فيها أي الظاهرة الدينية هي في نفس الوقت ظاهرة اجتماعية وشخصية.

ففي إسبانيا القرن 16 كانت مجموعة من العوامل الاجتماعية تسعى إلى عمليات التنصير وهي ديانة الاغلبية ولكن في نفس الوقت هناك عامل اجتماعي آخر يتمثل في اتحاد و انسجام المجموعة الصغيرة التي تشكل الأقلية ، وهو السبب في العديد من الحالات في رفض التنصير و اعتباره بمثابة الخيانة غير المقبولة وهذا يعني أن العوامل الاجتماعية و الشخصية تتداخل فيما بينها و تحالف في بعض الاحيان بطريقة غير منتظرة .

لقد كانت أوروبا في القرن السادس عشر تعيش فترة نزاعات و خلافات بين ضمائر الاشخاص والحكم المركز للدولة . وإن كان الاشخاص يأملون في التمتع بأكثر حرية في المعتقد فإن الدولة تزعم بأنها تمارس رقابة مطلقة على رعيّتها كيف كان دين ملوككم كنتم عليه" و لربما ننقاد الى وصف الصراع الديني القائم في إسبانيا خلال القرن السادس عشر في حد ذاته باعتباره نتيجة وضع خاص جداً سيطر على شبه الجزيرة آنذاك أي تواصل حرب الاسترداد طيلة قرون .

هذه العملية التي عرفت بأنها قروسطية ولكنها اساساً إسبانية . إلا أنه يتحتم علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أيضاً ذلك التزام العجيب بين رغبة الدولة الاسبانية في القرن السادس عشر في التوصل داخل حدودها الى وحدة دينية و بين نفس هذه الرغبة البديهة في فرنسا وألمانيا و أنقلترا إلخ ، ومن الواضح أن الامر يتعلق في فرنسا بالقمع المسلط على أقلية من اتباع كالفان من قبل الكاثوليكين و في أنقلترا في بعض الاحيان مطاردة البروتستانتين من قبل الكاثوليكين أو العكس .

وقد اختلفت عملية التداول من بلد إلى آخر والإمكانات لا تحصى ولا تعد إلا أن القاعدة هي نفسه دائماً من ذلك أن المطاردة الدينية التي نلاحظها في إسبانيا و بالتحديد مطاردة المسلمين من قبل النصارى لا تختلف أساساً عن الحالات المتعددة الأخرى من التعسف فهي تعبر عن ظاهرة شملت كل أوروبا و هنا

يجب الأخذ بعين الاعتبار أن كل دولة كانت تسعى إلى مراقبة الديانات المختلفة لرعاياها وهذا يشكل الوجه الآخر للإشكالية إذ يفرض رد فعل أفضى إلى تطور الذاتية العقائدية الشاملة لكل أوروبا.

ففي مثل هذه الفترات التي تتصف بالخلافات والنزاعات يستحيل علينا في بعض الأحيان التحدث عن مصداقيتهم دينياً كما يستحيل علينا الإجابة عن السؤال الآتي : ما هي الديانة الحقيقية لهذه المجموعة أو لهذا الشخص ؟

إنّ القولة الشهيرة (*Paris vale bien une mise*, Enrique de Navarre) لربما هي التعبير عن الغياب المذهل للعقيدة الدينية ولكن قد يكون أيضاً الحساب صادقاً باتم معنى الكلمة .

ففي أنقلترا وتقريباً في نفس الفترة لدينا مثال أدبي معروف للقسيس Bray وشعاره هو الآتي : كيفما كان الملك ساكون أنا قسيس Bray . وهذا يعني أنه من خلال كل التغيرات المذهبية الناتجة عن تغير نظام الحكم في فترة الصراع هذه فإن نفس الشخص يواصل ممارسة مهامه الدينية بإخلاص .

إن هذه الأمثلة غير الأسبانية تكفي لوضع البعدين الإسلامي والأسباني للبحث في إطارهما التاريخي فنحن لن نطالب الموريسكيين بالمنهجية الكرتزية والحال أننا إزاء الكاتوليكين أو البروتستانتين أو الانقليكانيين أو غيرهم كثيراً ما نسمح لهم أو نفرض لهم تناقضات عقائدية ذات خطورة ولكن لنرجع إلى سؤالنا : هل كان الموريسكيون مسلمين حقاً أم لا ؟ إن مجرد أن يعتبر شخص ما نفسه مسلماً لا يكفي لأن يكون مؤمناً حقاً فماذا يقول المذهب الإسلامي في هذا الشأن ؟

كمحور أساسي هناك الأركان الخمسة التي نستطيع أن نعددها بادئ ذي بدء حسب نص صحيح البخاري حيث نجدها علي لسان عمر ، عن عمر قال رسول الله صلعم "بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقامة الصلاة ، وإتاء الزكاة والحج وصوم رمضان " ، وهي تمدنا بمجموعة من البراهين الموضوعية ، وهذا يجرنا إلى المظهر الداخلي البحث : وجود أو غياب النية ولكن في صورة تجاوز حاجز النية لا يتعسر علينا الإقرار بأن هذا الشخص يؤدي لفرائض الخمس أم لا .

وقد كان للموريسكيين نصوص خاصة بهم يتعرضون خلالها بكل تفصيل إلى جزئيات هذه الأركان فنلاحظ أن هناك نص يتكون من ثلاثة عشر فصلاً حول الإيمان إلا أن المحور القاعدي هو الاعلان عن الشهادة ويبدو أنه بحكم المحافظة العقائدية كانت تنطق الكلمات بالعربية . أما فيما يخص الصلاة تبين لنا المخطوطات الموريسكية أن الموريسكيين يميزون جيداً بين صلوات الفرض وصلوات السنة المستحسنة في حد ذاتها ولكنها غير قادرة على تعويض الواجبات المذكورة سلفاً ويمكن أن يقال نفس الشيء فيما يخص الصوم فقد كان الموريسكيون راسخين الإيمان يقيمون الصلاة ويصومون بانتظام وعلى الرغم من عدم توفر المراجع الاخمادو Aljamiado للموريسكيين فإن أرشيف محاكم التفتيش تمدنا بوثائق من شأنها أن تبرهن لنا مدى إستعداد المسلمين في إسبانيا عهد *Jos Austrios* للمخاطرة بحياتهم للتصريح بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وللجود في الصلاة والصوم شهر رمضان .

لقد انتهينا من التطرق إلى ثلاثة من الاركان الخمسة ويبقى لنا الزكاة والحج، هذان الفرضان يثيران مشاكل خطيرة بالنسبة إلى المسلمين المقيمين ببلدان غير مسلمة وذلك لانهما يتضمنان وجود دولة أو على الأقل منظمة شبه دولية ذات طنيعة إسلامية ، والزكاة في حد ذاتها ليست مجرد صدقة وكذلك بالنسبة للصلاة فهي ليست مجرد صلاة خوفاء فإن الأمر يتعلق بأداء فرائض متخصصة ولمموسة ولا سيما في شأن الزكاة ذلك أنه يجب دفع ضريبة دينية محددة من قبل السلطات وإذا ما كانت السلطات غير مسلمة فإنه من البديهي أن الشخص لا يستطيع أن يؤدي فرائضه بنفس الطريقة كما لو كان في دار الإسلام، واليوم اعتد أن يحل المشكل بطريقة بسيطة جداً : يوجد في جامع لندن صندوق عليه معلقة الزكاة حيث يستطيع الناس أن يضعوا صدقتهم ولا يتعلق الأمر طبعاً بدفع صدقة للحكومة البريطانية. إلا أنه في القرون الوسطى وفي القرن السادس عشر اعتبر بعض الفقهاء أنه من المستحسن بالنسبة للمسلم أن يهاجر إلى بلد يتسنى له فيه أداء جميع فرائضه .

في منتصف القرن الخامس عشر كتب دون عيسى (Don Ice) مفتي سيقوفيا كتاب موجز الفرائض السنوية قصد تعليم إخوته في الاسلام. ولأن كناً نتظر أن يصف الكتاب مدى دفع مسلمي قشتالة للزكاة في القرن السادس عشر فإننا لن ننال طائلاً إذ لا يحف المفتي دون عيسى دفع جماعة المسلمين للزكاة بل يصف التشريع السائد في أحقاب سابقة . فمن الفصل الثامن والعشرين (صفحة 320) يحدد الاماكن وأمر دفع الزكاة للنظام الذي يجب على الجماعة أتباعه فعلى الزكاة أن تحفظ لدى مسلمين أوفياء يتقبلها الملك أو ولاته . وتعطى الزكاة لأجل مشاكل ضرورية أو لقضاء حاجيات الملك أو ولاته أو قضائه أو للفقهاء أو للمؤذنين أو لبناء الجوامع أو تفجير المنابع والآبار أو تحرير الأسرى أو لبناء المدارس و صرف أجرة مدرسيها وذلك يعني أن الكتاب لا يتطرق إلى حقائق حياة جماعة المسلمين في قشتالة ولكن يتطرق الى ماض بعيد حين كان الملوك والقضاة المسلمون يديرون بنية المجتمع المسلم . لذلك لا يفيدنا هذا الجزء من نص دون عيسى في شئ فيما يتعلق بإدارة شؤون الزكاة في سيقوفيا (Segovia) سنة 1462 إنه دليل على الحنين إلى الماضي لا غير .

و إذا ما أردنا معرفة شيء عن حقيقة ما يطبق من الحياة الدينية مع بداية القرن السادس عشر بين ظهراي النصرارى يمكننا اللجوء إلى نص من نوع آخر . إنها فتوة " لأحمد أبو جمعة" وضعها في وهران سنة 1504 وكان قد وجهها إلى الغرباء أي للموريسكيين . وهذا يفترض أن بعض المسلمين الإسبان استشاروا هذا المفتي إثر حملة التعذيب التي بدأت مع ثورة البشترات الأولى وذلك قصد معرفة كيفية مواجهة حقائق حياة كتلك التي كتب عليهم أن يعيشوها . وهنا لا ينعكس الحنين الجاد الى الماضي البعيد فحسب بل ينعكس كذلك الواقع المر . كيف نعيش ؟ ذلك هو موضوع الفتوة . وهو نص فائق الاثر في حياة الموريسكيين الدينية . ولقد نشرت الترجمات الالخميايدو للفتوة وعلق عليها أستاذي دون بادرو لونقاس (Don Pedro Longas) وكذلك كنتينو (Cantineau) وتجعل هذه الترجمات الشك يتسرب إلينا فيما يخص تاريخ النص وبعض الجزئيات الأخرى بحيث تستطيعون تصور مدى رضاي وأنا أعر على نسخة

عربية للنص في مخطوط بروما (Borgiano-er. 171) . أما عن الصدقة فهو يواصل في نفس الاتجاه مثلما هو الحال للفرائض الأخرى مع ذكره لملاحظة التسرّ و الخفاء خلال فترة التعذيب دون أدنى تحويل في الواجبات الأساسية الأخرى التي كان معمولاً بها في الحالات الطبيعية " فالزكاة ولو كأنها هدية لفقيركم أو رياء لأن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن إلى قلوبكم " ولا يستعمل النص لفظة «التقية» لوصف تطور النظرية ولكنني استعملتها لهذا الغرض وذلك عن قصد. فلقد ظهر في إسبانيا خلال القرن السادس عشر المسلم المتسرّ وأهمية هذا الجانب في عقيدة الموريسكيين لهو نقطة أساسية .

ولنتطرق الآن إلى فريضة الحج . في العام المنقضى قدّمت بلندن خلال المؤتمر الأخير للمؤسسة البريطانية لدراسات الشرق الأوسط في دورة بالإشتراك مع MESA من أمريكا الشمالية قدمت عرضاً حول هذا الموضوع سينشر قريباً ضمن أعمال هذا المؤتمر . لذلك سوف لا أدخل في كثير من التفاصيل ولكنني سأسمع لنفسني في إطار بحثنا هذا أن أذكركم أن الموريسكيين كانوا من خلال الكتاب الذي كتب في سيقوفيا لملمين بمناسك الحج على المستوى النظري . أما على مستوى التطبيق فإن بعضهم توصّل إلى القيام بالسفر الشاق والحج إلى مكة والرجوع إلى إسبانيا رغم كل الصعوبات . ويكفي في ذلك قراءة مقاطع من (EL Alhichante de Puey Monzon) ونجهل إن كان (El Mancebo de Arevalo) قد حقق رغبته في الحج إلى مكة ولن أدخل الآن في مناقشة حول هذا الموضوع ولكن توجد في مخطوط كمبريدج الذي كتبه كما هو معلوم الفتى (EL Mancebo) بالتعاون مع موريسكي يدعى براي ديرمنخو (Breray de Reminjo) ، نصوص كثيرة الأهمية تتعلق بالحج مثلما هو الحال على سبيل المثال للنص الاتي (Fguv) قالت الساحرة نصيرة في بلدة ابيلا لاريال (Abila le Reel) ودلّت على ذلك مستشهدة بالقرآن الكريم ke esaba el niyaser asunal بمكة المكرمة قد كتب على أوراق من المعدن تفوق الفضة نصاعة داخل قبة من المرمر يحفظها غطاء من الحديد وحين يموت أحد المفتين يحمل إلى ذلك المكان بقرار سنّي لدفعته . و مما سبق قوله عن الفرائض الخمس يمكننا الخروج بالاستنتاجات التالية :

- 1 - كان الموريسكيون عالمين بنظريات دينهم الأساسية فكانت عقيدتهم صحيحة .
- ب - كانوا يوفّقون في حدود الإمكان في القيام بواجباتهم هذه حتى أنهم لجأوا في بعض الأحيان إلى فتوة (سنة 1504) تسمح لهم بإخفاء حقيقة معتقاداتهم عند الضرورة .
- ت - لم يكن الموريسكيون باعتبارهم مسلمين متسترين إيماناً أقل من أخوتهم في دار الإسلام (لقد كانوا على حد تعبير متهميهم مسلمين كمسلمي الجزائر) .

ومن المهم إذن عدم التحدث كما لو كان الموريسكيون أقل ولاء لدينهم مقارنة بمسلمي البلدان الأخرى ومما لا شك فيه كان عدد من الموريسكيين قد تنصّر إمّا جبراً أو عن طواعية لأن حياة أولئك المنصّرين لم تكن لتؤثر فيما لدينا من أفكار حول الأغلبية الساحقة من الجماعة المسلمة والتي بقيت على ما يبدو مخلصّة للإسلام .

و لكن تطرح هذه التفرقة مشكلة خطيرة أو لسنا نرى ونحن نستعمل مصطلح "موريسكي" أن هؤلاء

الموريسكيين كانوا أقل تمسك بالإسلام من بقية المسلمين ؟ أولسنا باللجوء إلى هذا المصطلح بصدد تهميش هذه المجموعة وحرمانها من حقوقها ؟ إنه لمصطلح عميق التجذر في الأدب الذي هو بدوره موضوع بحوثنا ولا أميل إلى الاستغناء عنه ولكن علينا إدراك مدى الخطر الإيديولوجي الذي يمثل . و إذا ما واصلنا استعمال هذه اللفظة فلنتجنب الوقوع في مغبة التفكير بأن اللبس في منزلة الموريسكي من المجتمع هذا اللبس الذي فرض عليه بفعل التعذيب إنما يعلل بطريقة أو أخرى ما حدث لهم . قد يكون ذلك الظلم عينه .

د. باتريك هارفي

جامعة لندن

المخطوطات الاخلايادية كمصدر تاريخي بالنسبة للقرن السادس عشر
(المخطوطة رقم 5252 والتي توجد بالمكتبة الوطنية بمدريد)

نقله من الإسبانية

د. رضا سامي

كلية الاداب - منوبة - تونس

ج. أ. ويجرس

كلية ليدن - هولندا

يعتمد المؤرخ لدراسة دين وثقافة الموريسكيين ، على نوعين من المصادر : مصادر مسيحية وأخرى موريسكية - إسلامية . يمكن أن تكون المصادر الاولى منتمية الى الدولة وإلى الكنيسة ، كانت قد نشرت أم لا (1) . تعتبر وثائق محاكم التفتيش مصادر هامة جداً لتحقيق دراسة تطبيق الموريسكيين للشعائر الإسلامية . لقد قام الكثير من المؤرخين امثال "كردياك (Cardaillac)"، و"درسنودورفر (Dressendorfer)" و"قرثيا أرينال (Garcia Arenal)" بدراسات هامة حول الموريسكيين، معتمدين في ذلك على وثائق محاكم التفتيش (2) . وبالنسبة للمصادر الهامة غير المسيحية نجد المخطوطات الاخلايادية . وفي هذا المقال سأحاول البحث عن بعض مشاكل المخطوطات الاخلايادية لاعتبارها مصادر تاريخية بالنسبة لثقافة ودين الموريسكيين في القرن السادس عشر (3) ويبدو أنه من الصعب جدا تأريخ المخطوطات الاخلايادية اعتمادا على محتواها اذ غالبا ما تكون هذه المخطوطات ترجمة لبعض الكتب العربية ، واغلبها يكتسي طابعا دينياً (4) . في بعض الاحيان نجد بعض الملاحظات بخصوص التاريخ ، لكن هذه الصعوبة في التاريخ لم تكن هامة بالنسبة للمؤرخين .

1 - بالنسبة لمصادر الكنيسة والدولة : انظر ج - ف دروست :

G. W. Drost, De Moriscos in de publicaties van Staat en Kerk (1492-1609)

في اطروحة دكتوراه وقعت مناقشتها في ليدن سنة 1984 . فلكنبورغ (Valkenburg) 1984 . مع ملخص باللغة الفرنسية .

2 - لويس كردياك : الموريسكيون الاندلسيون والمسيحيون : المجابهة الجدلية (1640 - 1492) ، باريس 1977 ، تعريب من طرف د. عبد الجليل التميمي ، 200 ص ، الطبعة الثانية ، سيرمدي ، زغوان . 1989 .

L. Cardaillac, Morisques et Chrétiens. Un affrontement polemique (1492-1640)

م. قرثيا أرينال : " التفتيش والموريسكيون " . " قضايا محكمة كوينكا (Cuenca) " مدريد 1983 .

3 - لقد وقع استعمال كلمة موريسكي في الكثير من الاحيان ، في حين ان الامر يهم " الدجنين" (mudejar) ، أي المسلمون الذين كانوا يعيشون بين المسيحيين قبل فترة الموريسكيين . راجع بالنسبة لتطور استعمال كلمة موريسكي في القرن السادس عشر رسالة الدكتوراه التي تقدم بها هرفاي (Harvey) : L.P. Harvey, The Literary Culture of the Moriscos 1492-1609

استعمال كلمة موريسكي من طرف المسلمين الاسبان الذين كانوا يعيشون في القرن الخامس عشر في اسبانيا المسيحية هو مفارقة تاريخية .

4 - مثلا المخطوطتان رقم 5319 و 5378 والموجودتان بالمكتبة الوطنية بمدريد .

يرى " بدرو لونقاس " (Pedro Longas) " عدم وجود أي مشكل بالنسبة لتاريخ الأدب الالخاميايدو . ف " لونقاس (Longas) " نفسه يصف حياة المورييسكيين الدينية معتمدا اساسا على مخطوطات الخاميايدية . وقد ذكر في المقدمة ان غايته من هذه الدراسة هي " تعميم معرفة حياة المسلمين الدينية ، مثلما كانوا يطبقها مورييسكيو القرن السادس عشر " (5) . ولتحقيق هذا الوصف ، اعتمد " لونقاس (Longas) " على مصدر هام والمتمثل في " كتاب الصلوات السني (Breviario Sunni) " المشهور لصاحبه عيسى ابن جابر ، المسلم الذي كان يعيش بين المسيحيين والذي كان مفتيا له " سيقوفيا (Segovia) " ، كتب عيسى ابن جابر هذا الكتاب سنة 1462 ، في فترة لم يقع فيها منع الدين الاسلامي في شبه جزيرة ايبيريا (6) . كما كان " كتاب الصلوات السني " يعتبر كمصدر لعالم المورييسكيين الديني وخاصة بالنسبة للمسلمين الذين كانوا يعيشون بين المسيحيين . لكن كيف لنا ان نفسر عدم وجود مشاكل بالنسبة للتاريخ ؟ بالنسبة للتاريخ الذي ضبطه " سافدرا (Saavedra) " و"ريبارا (Ribera) " و "اسين بلاثيوس (Asin Palacios) " فمجموع المخطوطات الالخاميايدية يعود الى فترة المورييسكيين ، ومعنى ذلك ان هذه المخطوطات قد كتبت او نقلت بين سنة 1492 و 1609 (7) .

ذلك ان العديد من المختصين في الادب الالخاميايدو يعتبرون ان هذا الادب هو بمثابة الاجابة على نتيجة الانقلاب الاجباري الذي وقع للمورييسكيين في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر (8) . لكن هل يجب علينا ان نثق في هذا التاريخ الذي كانوا قد ضبطوه منذ وقت بعيد ؟ ان " ميغال دي ايبالزا (M. de Epalza) " يشك في ذلك . لا يعتقد أن الادب الالخاميايدو هو ادب المورييسكيين ، بل ادب المسلمين الذين كانوا يعيشون بين المسيحيين قبل سنة 1492 ، ولهذا

5 - بدور لونقاس (Pedro Longas) : " حياة المورييسكيين الدينية " ، مدريد سنة 1915 : P. Longas, Vida religiosa de los moriscos, Madrid 1915.

6 - المصدر نفسه ، صفحة XXI .

7 - المصدر نفسه . بالنسبة لكتاب الصلوات السني (Breviario Sunni) . انظر الى ما نشره باسكوال دي فيانقس في كتاب " Mc-Imorial Historica Espanol . مجموعة وثائق وكتيبات وعققت نشرها الاكاديمية الملكية للتاريخ (مدريد) الجزء V (1853) اما بالنسبة لعيسى ابن جابر : فراجع د. كينيلاس رودريغث (D. Cabanclas Rodriguez) : " خوان اصيل سيقوفيا (Segovia) والمشكل الاسلامي " ، مدريد 1952 : D. Cabanclas Rodriguez, Juan de Segovia y el problema islamico Madrid 1952.

8 - E. Saavedra : " حوار آلفاه السيد المحترم اينوردو سافدرا (D. Eduardo Saavedra) في مقر الجمعية العامة للأكاديمية الملكية الإسبانية وذلك يوم 29 ديسمبر 1878 ، عندما عين كعضو في الأكاديمية (1 - فهرس الادب الالخاميايدو 2 - معجم يحتوي على الكلمات العربية والالخاميايدية او الكلمات التي تبقى غامضة عند ذكرها في الحوار الذي سبق ذكره) " . مذكرات الاكاديمية الملكية الإسبانية ت VI (1889) ، صفحات 140 - 328 : راجع ايخسا ج . ريبارا ترقو (J. Ribera Tarrago) وم . اسين بلاثيوس (M. Asin Palacios) : " قائمة المخطوطات العربية والالخاميايدية الموجودة في مكتبة الجمعية " ، مدريد 1912 .

فمخطوطات اكتشاف "المونايد (Almonacid)" قد وقع اخفاؤها قبل سنة 1525 (9) . لا يمكن لنا ان نشك في صحة هذا الافتراض ، لانه في هذا الاكتشاف نجد مخطوطات الخامياية قد وقع نقلها من طرف موريسكيين في نهاية القرن السادس عشر (10) . وعليه اذا تساءلنا عن تاريخ مخطوطة الخامياية او عن الفترة التي تنتمي اليها ، فان السؤال يعتبر هاما جدا . لناخذ كمثال لذلك المخطوطة الالخامياية رقم 5252 والموجودة في المكتبة الوطنية بمadrid (11) . ان ر. كونتزي (R. Kontzi) " قد اعاد كتابة السبع ورقات الاولى للمخطوطة ونشرها (12) . واعتمادا على هذا قد كتبت " ث . لوبث مورياس (C. Lopez Morillas) " مقالها " اعتبار الصلاة كحوار ضمن تفسير موريسكي للفتاحة (13) . وتعتبر هذه الباحثة ان هذه المخطوطة تعد من احسن واروع ما كتبه الموريسكيون وقد ذكرت " كلهم كانوا يخصصون وقتهم لتثقيف اخوانهم في الدين لكي يستطيع هؤلاء تطبيق ما فرضه عليهم مذهبهم " (14) . في هذا المقال تقدم لنا " لوبث مورياس (Lopez Morillas) " بعض اجزاء مقدمة المخطوطة لكي تؤكد لنا انتماءها الى ما قبل القرن السادس عشر . وفي هذه المقدمة تبدي الكاتبة اسفها لحالة الجهل التي مرت بها اسبانيا المسلمة وتصف لنا غايتها من كتابة هذه المخطوطة وتقول : (15)

F₆ . سنتقدم بهذا البحث وهذا الاقرار والدليل لكي نحافظ على الدين الاسلامي ، باسم

L. P. Harvey, *Literary Culture*, Vol 1, 374 ; C. Lopez Morillas, *The Qur'an in Sixteenth - 9 Century Spain : Six Morisco Versions of Sura 79*. London 1982. pag. 14.

1- هاجي (O. Hegyi): ' استعمال الأبجدية العربية من طرف أقلية مسلحة وجوانب أخرى من الأدب الألفايميادو كنتاجية لظروف تاريخية واجتماعية متشابهة '. الملتقى العالمي الذي تم بخصوص الأدب الألفايميادو والنويسكي (أوفيدو Oviedo 1972)، مدريد 1978 ، صفحات 147 - 164 .

10 - م. دي ايالا (M. De Epalza) : « هوية المزيكيين الإسبانية والغوية » : أعمال المؤتمر العالمي الثاني الذي عقد بتونس CIEM : « دين المزيكيين الأندلسيين وهويتهم ومصادر وثائقهم »، فر. حزيران، تونس، 1984، ج 1، ص 277.

11 - ريبارا وأسين (Ribera y Asin) ، قائمة عند 30.33.40 ، nr. 30,33, 40, : Catalogo, Ribera y Asin,
R. Kontzi, Aljamiadotexte. Ausgabe mit einer Einteilung und Glossar, 2 Bände, انظر ايضا :
Band II pag. 646 (J3 f 222 r 13-20)

12 - وقع وصفه في : إ - سافيرا (E. Saavetra) : فهرس الأدب الإلخاميدو (الجزء الأول من حوار) عدد 26 . ف قيان روبلس (F. Guillen Robles) : قائمة المخطوطات العربية الموجودة في المكتبة الوطنية بعفريد - مدريد 1889 عدد 77 .

13 - ر. كونتزی (R. Kontzi): النص الخامدو. Band 2: ص 865-877

14 - ث - نوبت موریاس (C . Lopez Morillas " La oracion como dialogo en un comentario morisco " sobre la fatiha" : " اعتبار اتصاله کحوار فی مقال موریکسی بخصوص افتاحه". يوجد في Nueva Revista de Filologia Hispanica 30 . صفحات 173 - 168 . (1981)

15 - المصدر نفسه : ص 168.

الله سبحانه، وباسمه نبدأ كل شيء (.....) "

F₆ F₂₅ (.....) ولهذا ، وبسبب الغيرة ، نعمل للمحافظة على الدين الاسلامي ، معترفاً بالحالة الضالة والسوءاء التي توجد فيها هذه الجزيرة ، فقد فقد العلماء ، وبفضل الله سبحانه تعالى ترك فيها ، وفي الوقت المناسب ، بعض الأنوار لكي يوجهوا الناس الى الدين الاسلامي . هذا وسأضع هذا البحث لكي يتمكن الجهلاء من سلك الطريق المستقيم ومن اتباع الدين الحقيقي ، حتى تبين حاجات المسلم فيعرف ربه ويطيعه ، F₁₅ ولكي يعرف ايضاً ما الحلال وما الحرام ، وما الذي فرض عليه ، قمت بهذا البحث لأوضح الوراثة وبذلك سيتمتع كل واحد بما يملكه ، F₁ F₂ وبهذا ايضاً يتبع كل واحد سنة وقواعد رسولنا محمد سلم (...) ، F₃ F₁ لكي يقع التفريق بين الحلال والحرام . فيفضل القرآن سيعيش الكثير من الناس الحق في الاراضي التي وعد الله بها ، كذلك في مكة ، الدار المقدسة ، أين تقع المحافظة على الحق وعلى العدالة ، F₅ F₁₀ ولهذا ، فالذين يعيشون هنا والذين بفضل الله تعالى سيعيشون وقتاً آخر ، قد فقدوا الأنوار والمدارس واللغة العربية ، ولنفس هذا السبب قد طلب مني الكثير من الأصدقاء ان انقل من العربية الى اللغة الالخاميادية نصوصاً من القرآن ومن الشريعة . وذلك لكي يتبعوا شريعتنا المقدسة وسنتنا .

F₃ F₁ F₁₅ فيجب على كل مسلم طيب ان يثق في الإله السامي ، الذي يعين الناس الطيبة . اني اطلب منه ان يقودني الى الطريق المستقيم وان يساعدني كي اقوم بهذا العمل وأن أتذكر كل المقالات وبأن لا انسى نهاية هذا القرن ويوم القيامة (...).

سنقوم الآن بمقارنة ما ورد في هذه المقدمة ، بما جاء في مقدمة اخرى لكتاب اسلامي - اسباني : قال العالم الشريف " عيسى جديده (Iça Jedih) " ، مفتي وفقه المجموعة العربية التي تعيش في مدينة " سيقوفيا (Segovia) " النيلة والوفية : لقد دفعنتي اشياء مختصرة لأقوم بترجمة القرآن الرباني من اللغة العربية الى اللغة الالخاميادية ، وقد علمني بعض رجال الكنيسة بأننا نخفي القرآن ولا نتجرأ لإظهاره ، وليس لهذا السبب سأخلى أنا عن أمتي ، سكان " ليفانتي (Levante) " . فسأكتبه باللغة الإسبانية متشجعاً في ذلك بالسلطة التي بعث لنا بها الإله ، والذي يرى أنه واجب على كل فرد وعند معرفة شيء ، ان يبلغه الى العباد الآخرين ، في اللغة التي يفهمون وذلك عند الامكان ، هذا لتجنب الشك . وفي هذا التصريح سأقوم بترجمة بعض مقالات قرأنا الشريف ، كذلك سألخص بعض حكمه ، وبعض الأقوال المشهورة للسلطين والامراء الذين يعيشون الحرية ويعرفون الصراحة بحكم الإله وارشاده ، وذلك في الاراضي الموعودة وفي الديار المقدسة بمكة وفي انحاء اخرى من العالم اين يحافظ على الحق والعدالة بما ان العرب ، سكان قشتالة (Castilla) " بكل ذاتية ، وبحكم الضرائب والمصاعب المسلطة عليهم ، قد فقدوا املهم وانحلت مدارس اللغة العربية ، وإصلاح كل هذا قد طلب مني الكثير من الأصدقاء وخاصة الشرفاء منهم

إن أترجم الى اللغة الرومنسية (Romance) ما كتب في الشريعة والسنة باللغة العربية ، وها انا ملب طلبهم .

هذا الجزء ينتمي الى "كتاب الصلوات السنّي (Breviario Sunni)" ، الذي كتبه سنة 1426 (16) عيسى ابن جابر ، العربي الذي كان يعيش بين المسيحيين ولا يمكن لنا أن ننفي وجود توازن في الخطوط بين المقدمتين، ففي القرن الخامس عشر نعث على بعض التصريحات التي تنص على الشكوى والتأسف لجهل مسلمي اسبانيا . نلاحظ في " كتاب الصلوات السنّي " أن الأصدقاء هم الذين طلبوا من الأديب كتابة المقال وذلك " لإصلاح ما أفسد" ، لكن في هذا الكتاب بعض الأصدقاء يسمون " موزعين " . فكيف لنا أن نفسّر هذا؟ يبدو ان كاتب المخطوطة رقم 5252 ليس موريسكيًا ، بل هو عيسى ابن جابر نفسه . حسب تصريحات الكاتب فالمخطوطة تتكون من جزئين :

" ساقوم بهذا البحث لكي يستطيع الجهلاء سلك الطريق المستقيم ومعرفة الدين الحقيقي، كذلك كي تتبين حاجات المسلم الى معرفة ربه حتى يطيعه ، لكي يفرق ايضا بين الحلال والحرام ، لكي يكتشف الشيء الذي فرض عليه، قمّت بهذا البحث لأوضح موضوع الوراثة، وبذلك يتمتع كل واحد بما يملكه، وبهذا ايضا يتبع كل واحد سنة وقواعد رسولنا محمد، سلم (17) " وبالنسبة لميزة النص كبحث ومعاهدة، وهو ما ذكره الأديب سابقا، فانه يمثل حالة خاصة بالنسبة للنصوص الألامياوية . اذ لا يحتوي على اجزاء مختارة مثلما هو الشأن بالنسبة لأغلب النصوص الألامياوية (18) .

لنعتني الآن بالجزء الأول للمقال ونترك الجزء الثاني الذي يخص موضوع الوراثة . نجد في الجزء الأول 64 ورقة تحتوي على العديد من استشهادات وتعزيز القرآن والحديث (مثل ما وصفته ث. لوبث مورياس (C. Lopez Morillas) في مقالها الذي سبق ذكره)، كذلك يحتوي هذا الجزء على ما ورد في بعض الكتب مثل رسالة ابن ابي زيد القيرواني (19) ويضم هذا الجزء الفصول التالية:

1 - مقدمة (فصل أول : كيف يقع التصريح على ما يوافق هذا العصر؟) (F1v) .

2 - فصل التصريح بكلمة الحمد لله . (F5 F 52) .

16 - في هذه الفقرات اتبع اسلوب كلييام (CLEAM) ، الذي بدأه ألفرو فالناس دي فوينتس (A. Galmes de Fuentes) في قصة حب باريس وفيانا : نشره ودرسه ألفرو فالناس دي فوينتس (A. Galmes de Fuentes) . مدريد 1970 . (CLEAM 1) . في الفقرات التي وردت باللغة العربية اتبع اسلوب E12 .

17 - " المذكرة التاريخية الإسبانية " . ت . V (1853) . ص 247 - 249 : Memorial Historico Espanol T.V . (1853) pages. 247 - 249

18 - مخطوطة المكتبة الوطنية بمدريد رقم 5252 - ورقت 2r ، 12r

19 - انظر سافندرا (Saavedra) . " فهرس " رقم 15 ، 21 ، 31 ا ب

- 3 - فصل حاجات المسلم لمعرفة الله تعالى ، وواجباته لتطبيق الدين . (F6v F55) .
- 4 - فصل تخويف المسلم لكي يعرف الله سبحانه (F9 F17) .
- 5 - فصل التصريح بالكفر وبكل ايجار (F13v F12) .
- 6 - فصل اصلاح الدين الإسلامي (F18 F3) .
- 7 - فصل أول ينص على أهم الواجبات في الدين الإسلامي (F 19 vF12) .
- 8 - فصل ما هو الدين الحقيقي وكيف يجب على الانسان ان ينقذ روحه (F 23 F14) .
- 9 - فصل : مالذي يجب ان يعتقد فيه ويؤمن به الإنسان (F 24v F3) .

ان الفصول الثلاثة الاخيرة التي تنص على اهم الواجبات ، " ما هو الدين الحقيقي وما الشيء الذي يجب ان يعتقد فيه الإنسان ؟ هي نفس الفصول 1.2.3 الموجودة في " كتاب الصلوات السنني (Breviario Sunni) " (الذي نشره " باسكوال دي قيانقس (Pascual de Gayangos)) . لكن في المخطوطة رقم 5252 ، يعتمد الكاتب على استشهادات من القرآن ، ينقلها من اللغة العربية ثم يفسرها باللغة الاعجمية ، أي الإسبانية (20).

هنا ايضا نجد ان " فصول العقيدة الثلاثة عشر " يقع توضيحها باستشهادات قرآنية ، مثلا : الفصل الخامس : (F 27v F3) .

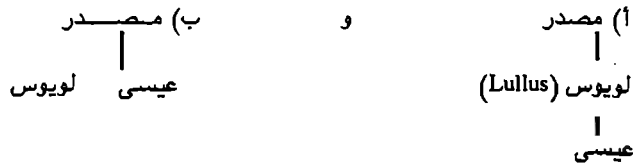
على المسلم أن يؤمن بأن كل المخلوقات على الأرض ستفنى ، إلا وجه الله العظيم عز وجل الذي ليس له نهاية ، وهذا ما ينص عليه القرآن . كل شيء هالك الا وجه الله ، فالحكم اليه يرجى (21) .
لقد درس الاستاذ "هرفاي (Harvey) " هذه الفصول في اطروحته " أدب وثقافة الموريسكيين " ، وكذلك في مقاله " فصول العقيدة الثلاثة عشر " .

وفي هذا المقال يرى " هرفاي " أنه اذا لم تكن قد وجدت هذه العقيدة في العالم الإسلامي ، فانها وجدت في كتاب لاديب مسيحي ، كما يؤكد على وجود شبه بين فصول العقيدة الثلاثة عشر لعيسى ابن جابر وفصول العقيدة الاثني عشر التي ينص عليها الإسلام . كما توجد في كتاب Li bre del gentil e los tres savis ، لصاحبه " ريموندوس لويوس (Raymundus Lullus) " . ولتفسير هذا

20 - مخطوطة المكتبة الوطنية بمدريد رقم 5252 - ورقة F 34v

21 - مع احترامي للتفسير القرآني الذي قام به المسلمون في اسبانيا والموريسكيون باللغة اللاتينية ، أرى انه من الأفضل استعمال كلمة تفسير ولا ترجمة ، كما رآه P. Given Konmogsveld و C. Lopez Morellas " The Qur'an in sixteenth century Spain: Six morisco-versions of Sura 79.

الشبه،، يقدم لنا " هرفاي " امكانيتين (22).



يقول " هرفاي (Harvey) " (23) : بدون تفصيل اريد ان انبه انه الى جانب الشبه الذي يوجد بين العقيدتين، فان هناك اختلافا. فهذا الخبر الوارد في عقيدة عيسى لا يوجد في عقيدة " لويوس (Lullus) " : "... ولهذا يجب ان يكون للكتب دور شهادتي لكي تكون مطابقة للشرعية والسنة ، فالعقيدة تكون ناقصة وهذا ناتج عن الكتب اذا كانت قليلة أو كثيرة " (24).

يشارك عيسى ابن جابر هنا في المعركة الدينية ويرى ان الإيمان يمكن ان يكون قويا أو ضعيفا (25) . ومن بين فصول العقيدة الإثني عشر لصاحبها " لويوس (Lullus) " نجد مقالا يخص القرآن ، وكما يشير هرفاي فان هذا المقال لا نجده في عقيدة عيسى ابن جابر . والمقصود هنا في المقالين هو عقيدة مبسطة وموجهة الى الشبان لكي يحفظوا غيبا ، وهذا نجده ايضا في كتاب الغزالي " احياء علوم الدين " .

ومن غير ان نصرح بوجود علاقة بين العقيدة في كتاب الغزالي السالف الذكر وعقيدة عيسى ، فاننا نستطيع التأكيد بأنه ولحد الآن لم نجد مصدر عقيدة عيسى ابن جابر في العالم الاسلامي (26) وذلك بسبب المستوى البسيط الذي طرحت فيه . وبالنسبة للمسلمين الذين كانوا يعيشون بين المسيحيين ، فان العقيدة التي درست في ثلاثة عشر فصلا هي بدون شك دراسة عيسى ابن جابر .

اننا لا نجد اسم الكاتب وهذا يدل على ان صاحب المخطوطة هو المفتي، لكن يبدو الامر واضحا بالنسبة للقراء ، فالكاتب هو عيسى ابن جابر . وينتهي الجزء الأول ببعض الفصول التي تتحدث عن ركائز الإسلام : الزكاة والصلاة وشهر رمضان . وبما اننا لا نجد في المخطوطة فصلا

22 - " الثقافة الانجية " : نفس المصدر ص 123 . كان هرفاي (Harvey) أول من اشار ان المخطوطة رقم 5252 والموجودة في المكتبة الوطنية بمطريد تحتوي على المقالات الثلاثة عشر . نجد نفس المقال ايضا في : Mediaeval and Renaissance studies on Spain and Portugal in Honour of P. E.

Obres essencials, Barcelona 1957-1960, 2 Ts., T1, pages. 1094 - 1142 - 23

24 - هرفاي (Harvey) : المقال الذي سبق ذكره . ص 21 - 22.

25 - مخطوطة رقم 5252 ، ورقة 25 - (5 - 3) ، " كتاب الصلوات السنني " صفحة 255 M. H. T. E. : " ولهذا فان الكتب تعتبر الشاهد على درجة الإيمان ، ولكي يقبلها الله يجب ان تتوافق مع السنة ، لان الإيمان يقوى ويضعف وذلك حسب الكتب " .

E 12 S. V. Iman (art. L. Gardet). - 26

يتحدث عن الحجّ ، فانه يبدو لنا ان الجزء الاول ليس كاملا . ولكي نهي بحثنا الوجيز ، سنعمد الى شرح فقرتين من النصّ حيث نجد بعض الإشارات التاريخية . ان الفقرة الأولى تخص صلاة الجمعة (27) :

F 54 (.....) لقد تحدثنا عن الصلوات الخمس وعن الجزء الذي ينال من القيام بها ، ولنتحدث عن صلاة الجمعة ، عن فوائدها وعن حاجة الإنسان للقيام بهذا العمل الطيب :

F 54v من الأحسن ان يسكن كل مسلم قريبا من المسجد ، لكي يستمع الى خطبة الجمعة ، وإذا لم يكن هناك مسجد مثلما هو الحال بالنسبة لهذه الجزيرة ، فعلى كل مسلم ان يتهيأ عندما تأتي ساعة صلاة الجمعة ، فيجب عليه ان يترك كل الأعمال والتجارة والحقل لكي يقوم بصلاة الجمعة (28) .

ان الكاتب هنا يتحدث عن المسلم الذي يسكن بعيدا عن المسجد حيث تقام الخطبة ، او عن المسلم الذي يسكن في مكان اين لا تقام الخطبة " مثلما هو الشأن بالنسبة لهذه الجزيرة (29) .

ان هذا المسلم يستطيع ان يقوم بصلاة الظهر التي تحتوي على أربع ركعات ، عوضا عن اثنين ، وذلك مثل صلاة الجمعة ، يبدو وببعد الاحتمال ان هذه الجملة تشير الى اسلام الموريسكيين . وإذا كان الامر كذلك ، فباستطاعة الكاتب أن يتحدث عن الصلوات الأخرى وليس عن صلاة الجمعة فقط . ولهذا يمكن لنا استنتاج ان هذا الكاتب ينتمي الى فترة ما قبل الموريسكيين ، فهو احد المسلمين الذين كانوا يعيشون بين المسيحيين (30) .

ان الجملة الثانية تشير الى الزكاة . فالحديث عن هذا الفرض ينتهي هكذا :

F 56v (....) بالنسبة للزكاة فلا يفرض علينا تفسير كل الواجبات ، في هاته الجزيرة وبفضل الله لا يجبر الإنسان على تطبيق فريضة الزكاة وليس هناك ملك يحكم بذلك في سبيل الله . لكن

27 - أبو حامد محمد ابن محمد الغزالي : " إحياء علوم الدين " ، القاهرة ، 4 أجزاء ، 1358 / 1939 . الجزء الأول ، ص 99 - 95 .

Abu Hamid Muhammad B. Muhammad al-Ghazali : " Ihya' 'ulum ad-din, El Cairo, 4 Ts 1939/ 1358, T. 1, Pags. 95-99 Df. H. Bauer, Die Dogmalik al-Ghazall'snach dem II Buche seines Hauptwerks, Halle 1912, pags. B. 16.

28 - بالنسبة لفعل اتيه او سهر : انظر اني غ. كوروميناس (J. Corominas) : القاموس النقدي لاصول اللغة الإسبانية . مدريد 57 - 1954 . 4 أجزاء ، فعل سهر .

29 - كونتزي (Kontzi) . " النص الاثنايادو " ، الجزء الثاني . " كتاب الصلوات السنني " (Breviario Sunni) ص 297 .

Kontzi, Aljamiado Texte. T II s.v. aparegarse-sich schucken. sich zurichten Cf. Brevario Sunni p. 297.

30 - انظر ايضا الى : " كتاب الصلوات السنني " (Breviario Sunni) . ص 297 .

هناك رجال طيبون يدفعون الزكاة احتراماً للملك ، كذلك لتحرير الأسرى وللمحافظة على الدين . في هذه الجزيرة يجب على الناس تطبيق مبدأ الزكاة في عيد الفطر وذلك عند انتهاء شهر رمضان ، كما شُيخ أن ذكرنا ذلك ، فهو واجب علينا أن نتصدق على الفقراء والمساكين من عباد الله ، لكن لا يجوز لنا بيع أي شيء من رزقنا للتصدق به ، إلا إذا كان للمحافظة على الدين أو لتحرير الأسرى أو لاعانة الفقراء والمساكين إذا اقتضت الحاجة بذلك (...)

يلاحظ الكاتب أنه لا يوجد ملك مسلم " في هذه الجزيرة " ، ولهذا لا يجب دفع الزكاة . لكنه يرى أنه من الأحسن دفع زكاة الفطر .

على ضوء هذا النص ، يبدو أن الكتاب قد كتب بعد سقوط غرناطة ، وذلك لأن الكاتب لم يذكر السلطان النصري . لكن يبدو لي أيضاً أن المشكل يكمن في نقل النص ، فبالرغم من وجود تشابه بين مقدمة المخطوطة رقم 5252 ومقدمة " كتاب الصلوات السنّي " فإنه هناك اختلاف أيضاً :

فكلمة " قشتالة (Castilla) " في " كتاب الصلوات السنّي (Breviario Sunni) " (31) قد وقع تعويضها بكلمة " جزيرة " في المخطوطة رقم 5252 . أظن أن ناقل هذا النص ينتمي إلى المجموعة المسلمة التي عاشت بين المسيحيين ، وأنه قد نقله إلى قراء كانوا قد عاشوا ظروف سقوط غرناطة . (32) وعلينا أن نبحث هل أن هذا الناقل هو الـ " منثيو دي أريفلو (El Mancebo de Ar- evalo) " (33) كما رأى ذلك " هرفاي (Harvey) " . أرجو أن نعود إلى هاته المسألة في المستقبل . وعليه ماذا يعني بحثنا هذا إذا اعتبرنا أن المخطوطات الألامياية تمثل مصادراً (34) تاريخية بالنسبة للإسلام؟

نقله عن الإسبانية

د. رضا مامي

ج . أ. ويجرس

كلية ليدن - هولندا

31 - مرفي - Harvey. Crypto - Islam in Sixteenth Century Spain. en : Actas del Primer Conareso de estudi- os arabes y islamicos. Madrid 1964. pags. 113 - 128, pasim.

32 - اعتماداً على هذه الفقرة هل يمكن الاعتقاد في عدم وجود الزكاة باستثناء زكاة الفطر في قشتالة خلال القرن الخامس عشر ؟ بالنسبة لـ " Al-Wansharisi " ، أن الصعوبة التي وجدت في غرناطة - بعد الفتح - لدفع الزكاة وذلك لعدم وجود إمام ، قد كانت إحدى أسباب الهجرة . (المعيار المريب والاعجمي للمغرب عن فتاوى أهل أفريقيا والاندلس والمغرب . الرباط 1981 / 1401 . اثنا عشر جزءاً . الجزء الثاني صفحة 138) .

33 - المخطوطة رقم 2076 الموجودة بالكتبة الوطنية بمغريد : ورقة f. 11v : " عرب قشتالة " .

المخطوطة رقم 6016 الموجودة بالكتبة الوطنية بمغريد : ورقة f. 2r : " مسلمي إسبانيا " .

34 - هارفي، الثقافة الأدبية ، ج 1 ، ص 311 .

السّماوات السّبع : صورة كونيّة لعادة إسلامية لمدجنين من خلال قطعة فنية هي عبارة عن "حاوية ملح" بمتحف بتروال (Teruel)

د. خوان أ. أسوتو
كلية سرقسطة

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي
كلية الأداب منوبة - تونس

في المتحف الأثري بمنطقة "تروال" (Teruel) يحتفظ بحاوية ملح من الفخار ذات إنتاج محلي ، يملأ داخلها شكل تزويقي ، يتمثل في دائرة صغيرة محاطة بست دوائر أخرى ، ولون الحاوية هو الأبيض والأسود، كما يتجلى ذلك من خلال الصّورة المصاحبة لها . وفي مخازن هذا المتحف نجد العديد من القطع ذات الأشكال المفتوحة . أمّا النقش الموجود بها فيشبه القراءات المختلفة والمستوحات من تلك التي بين أيدينا . لنحاول هنا تطوير العنصر التأويلي الذي حملنا على تكوين فرضية كانت معتبرة كصورة كونيّة : وأقصد هنا صورة السّماوات السّبع ، وهذا ما يؤكد مدى تعايش العادات والتقاليد الإسلامية بين المسلمين الإسبان الذين عاشوا تحت السّيطرة المسيحية . إذا قمنا بتحليل قيم لهذا العنصر الذي يشغلنا ولكائته ، فإننا نلاحظ أن طوله في النمط الدائري ، قد حوّله شكل القطعة ، وفي سطحها الأشكال الدائرية .

ومن خلال معالجتنا لهذه الظاهرة ، سوف ندرس الآن هويّة صانعيّ هذه القطعة ؛ إذ أغلبية مبتكري فن المدجن باراقون (Aragon) هم مدجنون أي المسلمون وهو الشيء الذي يمكننا من الإعتقاد في إكتسابهم لثقافة معينة . والعنصر الأول الذي سنستعمله لتفسير رموز القطعة التي هي محور دراستنا ، هو شكلها وتزويقها واللّغة العربية التي كان يتقنها المدجنون لترجمة كلمة دائرة باستعمال كلمة فلك ؛ إن معنى هذه الكلمة لا يخلو من أهميّة ، وهو يدلّ بصفة عامّة على "دائرة" ونعني به الدائرة أو الفلك السّماوي، وبهذا المعنى قد ظهرت هذه الكلمة مرتين في القرآن . ويعتبر كلّ مسلم ان للكون شكل دائري ، ودعم هذه الفكرة العديد من الفلكيّين خلال القرون الوسطي ، مثل إخوان الصّفاء والباروني وابن سينا وابن العربيّ والسيوطي .

أما الأمثلة المادية الإسلامية لهذه الصّورة الدائرية للكون ، فهي كثيرة : ومن أقدمها نجد : قبة حامات الأمويين بقصر عمرة (الأردن) زمن الخليفة الوليد الأول (705 - 715) وهي ذات نقش يمثل فلك البروج ، كما نجد هذا أيضا في الأندلس ، حيث يتجلى في نصف الدائرة الموجودة أمام محراب مسجد قرطبة الذي أسّسه الخليفة الحكم الثاني (961 - 976) إذ في إحدى أركان

قبة ذات سطح يشكّل نجمة ذات ثمان نقاط ، على أنّ الدائرة السماوية ذات نموذج من مادة العاج ولها شكل نصف برتقالة ، تغطّيها شبكة من الخيوط ، وفي داخلها نجد العديد من الكواكب البيضاء وفي قمّتها يظهر كوكب سماوي وبلون أزرق "

وكمثال هندسي ثالث ، يمكننا ذكر القبة الموجودة داخل "لاسالا دي لوس دوس هرماناس" (La Sala de Las Dos Hermanas) في ساحة الأسود بقصر الحمراء لصاحبه السلطان الناصري محمد الخامس (1362-1391) . وهي تميّز بالصورة الكونية ، وهذا ما نكشفه من خلال أشكال الحروف المستعملة لنقش جدران البيت . وتشبه قبة قرطبة ، حيث ترتكز على قاعدة في شكل كوكب ذو ثمان نقاط . إنّ الصور الكونية لا تتجلى فقط في الاشكال الهندسية ، بل نجدها في بعض الاثاث المستعمل من طرف المسلمين ، ولهذه الظاهرة تفسيران إثنان : إحداهما هو أنّ المسلمين للإحتفاء بذكرى عقيدة المالك ، يكتبون على الاثاث بعض العبارات التقية مثل كلمة بركة، أمّا التفسير الآخر فهو الدائرة السماوية وقدرتها على الإرشاد، وهي دائرة تتمثل في بروج وبعض التعابير بشكل حروف مثل كلمة الفلك . ويمكن أن يصدر من (Imago chipeata) تقديم صورة كونية في وسط إناء دائري الشكل . إنّ الأمثلة المعروفة غزيرة منذ القرون الوسطى ووصولاً إلى فترة الإسلام الأخيرة ، وفي العالم الإسلامي نجد علاقة بين شكل ومعاني الدائرة السماوية من ناحية والإناء ذو الشكل الدائري من ناحية أخرى .

وإذا ما اعتبرنا أنّ حاوية الملح هذه والتي بداخلها نجد دوائر صغيرة تمثّل صورة كونية ، فإننا نكتشف ان عدد هذه الدوائر قد يبلغ السبع في الجملة : ستّ ودائرة كبيرة في الوسط . وإذا كان مبتكرو هذه القطعة هم مسلمون، فإن تفسير الصورة يبدو جلياً في القرآن ، وفعلًا ففي هذا الكتاب يقع ذكر سبع سماوات والكثير من الكرات الأرضية. وهو ما يطابق هذا العالم المعروف والذي ينقسم إلى سبعة أقاليم . وفي ضوء هذا . فللكون شكل دائري والسماء الخارجية ذات النجوم الرأسخة تشكل الحدّ ، ونجد تحتها سماوات (Saturno, Jupiter, Mark, Sol, Venus, Mercurio) والقمر وأخيرا نجد منطقة تحت القمر أين توجد الأرض .

ومنذ عهد عرش بابل (1595 - 1894 ق.م) نجد هذا التفسير لتكون الذي يتألف من دوائر تدور حول الأرض على مسافات مختلفة . ويبدو أنّ لما يقوله القرآن . في شأن السماوية السبع أصلا آخر نجده في أدب (Rabinica) وفي مخاطبة الأرواح . وحسب الإسلام وان السماوات السبع تطابق كلّ اتجاه أو مكان في الفضاء - ست ثم الوسط، التي تقذف في الأرض لتكون الأقاليم والاسبوع ، وهو ما يشكّل نظاما يخضع إلى نمط معين من الطبقة ، أي طبقة التنزيل .

إن مجموع 4+3 هو 7 ، وهو يرتبط بـ 12 ، عدد البروج الفلكية . إن علاقة 7 مع القمر الكوكب

الأقرب إلى الأرض يخول ربط علاقة هذه الأرض بالكواكب الأخرى وبسمواتها ، ويبدو ذلك جلياً أيضاً ، لأن رقم 7 هو الجزء الرابع لـ 28 يوم ، وهو أساس الروزنامة القمرية المسلمة ، كذلك إنه عدد المعدن والألوان .

أمّا بالنسبة للأعمال السحرية ، فإننا نجد أنّ رقم 7 يستعمل كقاعدة لتفسير بعض الكتب والحروف كما سيستعمل لصنع الحجاب والطلاسم . وبدون أن نلتجئ إلى أمثلة أخرى ، فإن رقم 28 هو عدد حروف أبجدية اللغة العربية ، لغة التنزيل وهذا ما يؤكد علاقتها بعلم الأسماء الإلهية .

وبالنسبة للنصب التذكارية التي تمثل السموات السبع ، فإننا نشير إلى تلك التي توجد في الغرب ، وفي أول الأمر نعطي مثال قباب مسجد الموحدين في Tinmal (المغرب) وهو الذي يعود إلى أواسط القرن الثاني عشر . أمّا المثال الثاني فهو سطح قاعة السفراء بقصر الحمراء الذي أسسه يوسف الأول (1333 - 1354) : فإننا نجد فيه كواكب مسترسلة ومتراكمة ، وفي وسطه نجد قبة صغيرة . وبالإضافة إلى تفسير هذا السطح ، وجب علينا أن نرجع إلى شكل حروف القاعة الذي ضمت جملة أشعار بالإضافة إلى السور القرآنية رقم LXVII و CXIII

إن تشابه هذه الأمثلة مع نمط تزويق القطعة المعتبرة كمحور لتحليلنا ، لا يمكن أن تكون أكبر من ذلك . إنّ صورة السموات السبع الكوكبية التي نجدها في عدة رسوم كوكبية إسلامية ، ذات دوائر ، تتطابق مع حالة حاوية الملح الموجودة بـ "تروال" (Teruel) .

وهذه القطعة التي نقدّمها هنا لا تمثل الحالة الوحيدة لتعايش هذه التقاليد الإسلامية في إسبانيا لكل ما يتعلق بالسموات السبع والتي ينص عليها القرآن . فالمدجنون والموريكيون قد تركوا صورة لهذا الفن خلال القرون الوسطى وعصر النهضة . على أننا نجد أيضاً في متحف تروال (Teruel) الأثري بعض القطع الأخرى المماثلة لمحور دراستنا . وهناك أمثلة أخرى متطابقة زمنياً وثقافياً ، كالأساليب الجغرافية المستعملة لنقش السطوح المدجن وفدراستها ربّما تمكّنتنا في بعض الأيام ، من تسطير قراءات مشابهة لتفسير سطح "قاعة السفراء" بقصر الحمراء .

وأخر مثل نضربه هي رافدة مذبح كنيسة "سان خوان دي فيوبي" (San Juan de Vallupic) بقلعة أيوب - سرقسطة حيث قاموا بتأسيسها بين سنة 1532 ، وأتمها "خوان دي موريتو" (Juan de Morcto) . ونجد وسط هذه الرافدة صورة السموات السبع .

وتأثير الصّور الكونية المسلمة في الأدب المسيحي يبدو واضحاً ويتجلى في كتاب لا ينتمي إلى الأدب الإسباني وأقصد هنا كتاب (Divina Comedia) لصاحبه (Dante Alighieri) (1265 - 1321) الذي قام بتحليله "أسين بلاتيسوس" (Asin Palacios) ، وبعد وفاته . وقد تجلّى لنا تأثير هذا الكاتب بنصّ قد ترجم من "المعراج" أو صعود النبي محمد من بيت القدس إلى عرش ربّه ماراً بكلّ

السموات . كذلك نجد كتاب "بيوت القصر الداخلي" لصاحبه الإسبانية "سانتا تريسا دي خيسوس" (Santa Teresa de Jesus) (1515 - 1582) أين يتجلى لدينا رمز قصور الروح السبعة ، وهي صورة مستوحاة من العادة الإسلامية. إن حاوية الملح الحقيمة والتي نحتفظ بها في متحف تروال تعتبر مع قطع أخرى مماثلة، كحلقة من سلسلة العادات والتقاليد الإسلامية في العالم الغربي المسيحي، وهو الذي يجب أن يكون جزءاً لا يتجزأ من التراث الثقافي المسلم.

د. خوان أ. أسوتو

كلية سرقسطة

نقله عن الإسبانية

د. رضا مامي

كلية الآداب منوبة - تونس

تطبيق الموريسكيين - الأندلسيين للشعائر الإسلامية من خلال محاكم تفتيش قرطبة

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي
كلية الآداب فؤوبة . تونس

د. خوان أرندا دوشال
الإكاديمية الملكية بقرطبة

لقد تم تأسيس محكمة الـ "سانتو أوفيتيو" (Santo Oficio) بقرطبة في وقت متأخر ، أي سنة 1482 ، في الوقت الذي بعثت فيه المحاكم الأولى . وقد تغيرت القوانين التابعة لهذه المحكمة حتى الأشهر الأخيرة من سنة 1533 ، عندما وقع تحديدها بصفة نهائية (1) لتضم قرطبة وأسقفية "جيانن" (Jiaren) وكثولرا (Cazarla) ، ودير "الكلالريال" (Alcala la Real) وأيخا (Ecija).

إن وجود المدجنين القدامى في المنطقة على ما هو عليه في قشتالة القديمة والجديدة، يفتقر إلى أشياء جوهرية. وما عدا بعض الحالات الخاصة ، فإن المجموعات الموريسكية قد تكونت ابتداء من سنة 1569 تحت تأثير القدوم المكثف للفرنانطين المنفيين . ذلك إن عدد الأشخاص الذين تمركزوا بالمنطقة كان مرتفعا ، لكن التقسيم يؤكد بعض التناقضات. فحسب إحصائيات "هلبايري" (H. Lapeyre) كانوا يعدون 20.000 شخصا تقريبا (2) . وقد استقر أغلبهم في 6 مدن . وحسب إحصائيات 1581 ، نجد 4628 موريسكي في قرطبة ، و 2100 في "خاين" (Jaen) و 1116 في "بياثا" (Beaza) و 1072 في "أوبيدا" (Ubeda) . أما ليلة الطرد النهائي فإننا نجد 1768 و 1100 في "برياقو قرطبة" (Priego de Cordoba) وفي "أنيجا" (Ecija) (3) . إن المصادر الموجودة والتي تخص قرطبة هي قليلة جداً ، ومجموع السكان الموريسكيين ليس متعادلا . إن السلسلة النسيية للمفوضين ولعائلات محاكم التفتيش ، كثيرة جداً ، لكنه ينقصنا العدد الكثير من القضايا (4) .

(1) انظر إلى "غ. كوترايراس" وإلى "ج.ب. ديديو" "جغرافية التفتيش في إسبانيا . تكوين المقطوعات (1470 - 1820) . إسبانيا 144. (1980) . ص 55 - 56 .

(2) جغرافية إسبانيا الموريسكية : باريس 1959 . ص 141 - 142 ، 166 - 167 .

(3) في ما يخص موضوع توزيع الموريسكيين في قرطبة ، انظر إلى أرندا دوشال : " المسار الديمغرافي وديكل المجموعة الموريسكية في مقطوعة قرطبة . (1565 - 1610) . مذكرة الأكاديمية الملكية بقرطبة 105 (1983) : ص 35 - 60 .

أرندا دوشال " ديمغرافية الموريسكيين في أراضي قرطبة : تحليل وتقييم المصادر (1569 - 1610) . " دين الموريسكيين وهويتهم ومصادر وثائقيهم . أعمال المؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية الأندلسية - تونس 1984 . ج 1 ، ص 17 - 28 .

(4) انظر إلى "مارتينث بارا - غ - أ" " فهرس المعلومات النسيية لقضايا التفتيش الجنائي بقرطبة : سجل التاريخ القومي " 1970 . بالنسبة لاهالي المحكمة في أراضي "جياناس" : " ل. كورونتيخادا " : " دراسة إجتماعية لاهالي الـ " سانتو أوفيتيو " في "خاين" خلال

أواسط القرن السابع عشر " محاكم التفتيش في إسبانيا . مدريد 1980 : ص 293 - 302 .

وبالرغم من قلة المصادر، فلدينا الوثائق الكافية لتحليل عملية التفتيش التي حدثت للأقلية المخالفة. وفي أول الأمر سنعتمد على القضايا التي وصلت إلى المحكمة. وهو تلخيص قصير لكنه يعكس أهم مظاهر التطبيق الجزائي والقضائي، وما عدا بعض الحالات الخاصة، فإنه يقدم لنا معلومات متناسقة، الشيء الذي يخول لنا بسهولة القيام بمقارنات عبر الزمن. إن الانتظام والضبط في تقديم القضايا يؤكد لنا التواصل، ذلك أننا لا نجد الكثير من الفجوات والنقصان وهاته الوثائق المعتمدة عليها تخص فترة ما بين أكتوبر 1569 ويناوي 1600، لأن المعلومات المتعلقة بأوائل القرن السابع عشر لم تقع المحافظة عليها. كذلك فإن لعلاقات الزيارة أهمية كبيرة، تغطي النقص الذي تتركه العلاقات القضائية، إذ محاكم التفتيش تعتمد على شهادة سكان القرى التي يزورها الموريكيون⁽⁵⁾.

إنه من الصعب جداً، أن نتحدث بكل تحديد عن تطبيق الموريكيين للشعائر الإسلامية، لأنهم يقومون بذلك في الخفاء، لكنه على الرغم من هذا، فإن وثائق محاكم التفتيش تعتبر مصدراً هاماً إذ من خلالها نستطيع الكشف عن تعايش عقيدة محمد بين أفراد المجموعات المخالفة.

هدد الموريكيين المتهمين :

سيخضع الموريكيون المنفيون في غرناطة إلى مراقبة محكمة التفتيش، لأنهم يمثلون أقلية مخالفة. على أن مراقبتهم هذه واضطهادهم ومحاربة المنشقين، تعتبر تنسيقاً سياسياً مع سياسة "فيليب II" (Felipe II) الثقافية. وعليه يجب علينا أن نعرف أن الدين هو إحدى الجزئيات الهامة التي تمثل هوية هذه المجموعة، وعليه فهو يعرقل مشروع الاندماج الذي كانت قد سطرته السلطة.

إن وثائق القضايا تمكننا بكل وفاء من إكتشاف مراقبة محاكم التفتيش للموريكيين الذين يعيشون في مقاطعات قرطبة. وعلى الرغم من أنها لم تكن قضايا هامة، إلا أنها تمدتنا، بمعطيات نستطيع من خلالها تقييم حركات محاكم التفتيش على كل المستويات وخصوصاً تصرف أفراد المجموعة الهامشية. وبقطع النظر عن القضايا والجرائم، فإن الوثائق تؤكد لنا أيضاً هوية المتهمين، جنسهم، حالتهم الجنائية، سنهم، مكان إقامتهم وفي بعض الأحيان الشغل الذي كانوا يتعاطونه، وهو ما يخول لنا القيام بدراسات ديمغرافية وإجتماعية.

(5) انظر إلى "ارندا دونثال": التفتيش في قرطبة: زيارة أغيثا سنة 1593 والتحركات ضد اليهود. مذكرة الأكاديمية الملكية بقرطبة 104 (1983) ص. 5-18. (بالإسبانية)

"ارندا دونثال" (Aranda Doncel): التفتيش في قرطبة وزيارة المقاطعة في أواخر القرن السادس عشر. مذكرة الأكاديمية الملكية بقرطبة 109 (1985) ص. 5-40. راجع أيضاً مقالنا: "زيارة تفتيشية إلى كبرا" (Cabra) "لوشيرا" (Lucera) ونوتي (Rute) سنة 1581. كبرا سنة 1987. (بالإسبانية)

إنّ هذه البحوث قد نظّمت خلال السّتينات ، وهذا القياس يوافق التخطيط التوحيدي الذي رسمه المفتش العام "فرناندو دي فالداس" (Fernando de Valdes) . لندرس محاكم التفتيش وما توصلت إليه بقرطبة وهذا انطلاقا من عدد الموريسكيين المتهمين في أواخر القرن السادس عشر :

سنة	رجال	نساء	رجال	نساء	الجملة
1570 - 74	18	4	13	11	46
1575 - 79	13	16	40	22	91
1580 - 84	5	1	-	3	9
1585 - 89	15	5	1	2	23
1590 - 94	16	21	-	-	37
1595 - 99	3	9	1	-	13
المجموع	70	56	55	38	219

إن هذا الجدول يمكننا من القيام بعدة ملاحظات: فعدد الأشخاص المحكوم عليهم يفوق المائتين ، والتقسيم عبر الزمن، يؤكد لنا وجود إختلاف كمّي. على أننا نستطيع التفرقة بين ثلاث مراحل : حيث نلاحظ أنّه خلال السّتينات كان العدد مرتفعاً ، لكنّه تقلص في المرحلة الموالية ثم ارتفع من جديد في أواخر القرن السادس عشر لكن دون أن يصل إلى ما وصل إليه خلال المرحلة الأولى . إن فترة ما بين 1570 و 1579 تعكس نشاط محاكم التفتيش المكثف ، فخلالها نجد 137 موريسكيا وهو ما يمثل نسبة 62,5 ٪ من المجموع تقريبا . وسنرى في ما بعد انتفاضة سكّان "ألبيشرات" (Alpujarra) التي تبعث من جديد روح الثورة في سكان غرناطة المنفيين ، فهناك بعض المجموعات التي عادت إلى بلدانها لكن بطريقة خفية. على إنّ بعض التّهم الموجهة إلى هؤلاء الموريسكيين تمثلت في مشاركتهم في تلك الثورة . كذلك تطبيقهم لبعض الشعائر الإسلامية في نفس الفترة. مثلاً، ففي سنة 1577 أكد المفتش "غسكا دي سلثار" (Gasca de Salazar) أنّ : " كلّ موريسكي ملكة غرناطة كانوا ينعثون بالعرب ، وأنّ آباءهم كانوا يلقتونهم دين محمّد. وخلال الثورة في غرناطة كانوا يقيمون الصّلاة وبعض الطّقوس الدينيّة علانية . كذلك كانوا يشهرون صلواتهم ويعلنون عنها خلال عدّة ساعات في كلّ يوم " (6) .

ولدينا بعض المعطيات الأخرى التي تؤكد لنا هذا الاتجاه ، فمثلا زيارة المفتش "ألنسو تمرون" (Alonso Tamaron) سنة 1570 إلى "بيانا" (Baena)، "بريافو" (Priego)، "كركا بواي" (Carcabvey) وإلى "ألكا لأريال" (Alcala la Real)، وهي بلدان مجاورة إلى مملكة غرناطة ، حيث كان أعضاء المحكمة يزورون تلك البلدان لوجود عدد مرتفع من المورييسكيين بها . فقد قاموا بزيارة لـ "خيان" (Jaen) سنة 1571. وفي السنة الموالية لـ "بيانا" (Beaza) وفي أواخر سنة 1574 انتقل الدكتور "ألونسولوبث" (Alonso Lopez) إلى أويده و"بيانا" (Beaza) . وبصفة نهائية نلاحظ أن وسائل المراقبة قد تكثفت . ففي شهر مارس 1577. نجد في إحدى المحاكم من بين 62 متهما ، 51 ينتمون إلى المجموعة المورييسكية . وقد حاولوا القضاء على كل المنشقين في الدين من سكان غرناطة وأحوازها وذلك بتدعيم سياسة "فيليب II" ، والتي بدأوا بتطبيقها سنة 1572 .

على انه بين سنتي 1580 و 1584 ، نلاحظ تقلص عدد المورييسكيين المتهمين، إذ هو يمثل نسبة 14.5 ٪. لكن وبصفة عامة، يبدو جليا تقلص نشاط محاكم التفتيش في أواخر القرن، إذا ما قارناه بأوائله . أمّا بالنسبة للجنس، فإننا نلاحظ ارتفاع عدد الرجال على النساء . ومع ذلك ، فإن النساء لعبن دورا أساسيا في تلقين المعتقدات والشعائر الدينية إلى أبنائهن، وهن اللاتي حافظن أكثر من الرجال على القيم الثقافية . فمثلا نرى أن النساء يتكلمن اللغة العربية ويستعملنها أكثر من الرجال. وعكس ذلك فإن النساء يجدن الكثير من الصعوبات في استعمال اللغة الإسبانية. على أننا لا نجد توازنا في العدد بين الجنسين، إذ عدد الرجال يفوق عدد النساء بالنسبة للمورييسكيين الأحرار أو الأسرى . وإبتداء من سنة 1580 ، نلاحظ أن عدد المورييسكيين الأسرى قد انخفض كثيرا وهذا يعود إلى إستفاد الزاد بعد انتهاء النزاع في غرناطة كما يعود إلى عمليات التحرر التي حدثت (7) . أما سن المتهمين فهو يتراوح بين 14 و 90 سنة : لنرى التقسيم التالي :

السن	رجال	نساء	المجموع
14 - 30	64	35	99
31 - 50	27	32	59
أكثر من 50	7	.7	14
بدون تحديد	27	20	47
المجموع	125	94	219

(7) بالنسبة لحالة المورييسكيين في طور الأسر ، انظر إلى دراساتي : أسرى "خبايا" خلال الجزء الثاني من القرن السادس عشر" ولاء إلى "أنتونيو دومينغث أو ريتشا" - مدريد 1981 - ص 233 - 251 . حالات الأسر في قرطبة خلال القرون السادس عشر والسابع عشر" قرطبة 1981 - ص 149 - 170 .

إن النسبة المرتفعة هي 57.5 ٪ ويمثلها أشخاص تتراوح أعمارهم بين 14 و 30 سنة . كما نجد 34.5 ٪ يمثلها موريسكيون بين 31 و 50 سنة . أما بالنسبة للذين تفوق أعمارهم الـ 50 ، فإنهم يمثلون فقط 8 ٪ . نفهم إذا من هذا ، أن عدد الموريسكيين يقل كلما ازداد سنهم . وإذا درسنا حالة الأسرى وحدهم ، فإننا نجد أن 70 ٪ منهم تتراوح أعمارهم بين 14 و 30 سنة ويجب أن نعرف أيضا أن إكتساب أسير هو إستثمار في حد ذاته ، حيث كانوا يشغلونهم كثيرا للتحويل على إنتاج أوفر .

وهناك توازن بين ما قمنا باستنتاجه وبين خاصيات البناء الديمغرافي . فما توصلت إليه محاكم التفتيش ، يمكننا من دراسة الديمغرافية . كما نلاحظ أيضا اعتمادا على نفس الوثائق بخصوص المصادر الجغرافية للموريسكيين ، فإن الأسرى كانوا ينتمون إلى قرى شاركت بصفة مباشرة في ثورة 1568 (8) . في حين أن الأحرار هم من قرى وأماكن ، لم تشارك في هذه المعارك .

إن الـ 219 موريسكي الذين اتهمتهم المحكمة كانوا يقطنون في 35 قرية تنتمي كلها إلى مقاطعات قرطبة . لكن التقسيم الذي بين أيدينا يضم عددا من المعطيات المتناقضة : فمن جهة نجد أكثر من 76 ٪ من هؤلاء الموريسكيين ينتمون إلى 7 قرى هي : قرطبة ؛ "بيانا" ؛ "بركونا" ؛ "أثخا" ؛ "خيان" ؛ "بريافو قرطبة" (Piego de Cordoba) و "يانا" (9) . ومن جهة أخرى نجد حوالي 11 ٪ منهم ينتمون إلى ست قرى هي : "فيانويفا دي لا ريما" (Villanueva de la Reina) ؛ "أوييدا" ؛ "ألكلا لاريال" ؛ "أفيلار" (Aguilar) ؛ "لوثينا" (Lucena) و "كنيتي دي لاس تورس" (Cañete de las Torres) (10) . أما الـ 13 ٪ الآخرون فهم يقطنون في 22 قرية (11) . وهذا بخلاف قرية "بركونا" (Porcuna) . إننا نجد علاقة ضيقة بين عدد الموريسكيين الذين يسكنون تلك القرى والمدن . وقد تمكننا من معرفة هذه القضايا من خلال الشغل الذي كانوا يتعاطونه 39 شخصا فقط . كما نجد أن أعمال نصف مجموع الموريسكيين ، كانت مرتبطة بالصناعة التقليدية . والنصف الآخر كان يشتغل في عدة ميادين . كالأنشطة الفلاحية والتجارية . ومن بين المختصين في هذا الميدان الأخير نجد موريسكيا تحصل على شهادة الباكوريا . إن الدور الذي تلعبه الصناعات التقليدية ، يؤكد لنا إنتماء الموريسكيين إلى الطبقة المتوسطة ، على إن إفتقارنا إلى الوثائق ، يمنعنا من دراسة الوضع حتى

(8) هنا نقصد قرى 54 موريسكي : ربع المجموع تقريبا .

(9) قرطبة 53 شخصا ، "بيانا" 37 ، "توركونا" 22 ، "أثخا" 17 ، "خيان" 14 ، "بريافو قرطبة" 12 ، "يانا" 12 .

(10) Villanueva de la Reina, 5, Uheda 4, Alcalá la Real 4, Lucena 4, Cañete de las Torres 3

(11) 1) Torre del cam- 2, Bedmar 2, Andujar 2, Torredonjimero 2, Cazola 2, Sautisteban del Puerto 2, Cabra 2, Banas de la Encina 1, Arjona 1, Torreperojil 1, Bailan 1, La Iruela 1, Osuna 1, Palma del Rio 1, Fuente Obejuna 1, Rute 1, Iznajar 1, Puente de don Gonzalo 1, Montoro 1, Y Santaella 1.

أيام الطرد . فالمعطيات التي نملكها بخصوص فترة 1600 هي غير متناقضة ، ونعلم مثلا أنه سنة 1602 و1603 ، وقع حجز وافتكاك كل أملاك 19 موريسكي قرطبي (12) . وفي سنة 1607 عندما قام المفتش "ميغال خيمينث بالومنيو" (Miguel Ximenez Palamiro) بزيارة "خيان" ، "أندوخار" (Andujar) و"ياشا" قدم شكوى ضد 30 موريسكي (13) .

على أنه من بين هؤلاء المهتمين نجد موريسكيًا من "بلنسيا" (Valencia)، ينتمي إلى محيط جغرافي لم نعلم بدراسته . لقد أوقفته سلط مدينة "لوكي" (Luque) وبالتحرى معه أفاد أنه في حالة فرار من سجن الاشغال الشاقة . إلا أنه عندما وجدوه يحمل ورقة كتبت "بالغة العربية" أحالوه على محكمة التفتيش. لقد بعثوا بهذه المکتوب إلى غرناطة لكي يقوم بترجمته "ألنسو دال كستيو" (Alonso del Castillo) و"ميغال دي لونا" ، إذ هما مترجما اللغة العربية. وعندما أرجعوه إلى قرطبة (14) صرح الموريسكي المتهم، أنه يجهل محتوى هذه الورقة حيث "سلمها له موريسكي من "خاتيفا" كان قد حكم عليه بسجن الاشغال الشاقة أيضا. وقد أعطاه هذا المکتوب لكي يخففوا من عذابه (15) فكما هو معروف فإن الموريسكيين يولون أهمية كبيرة للغة العربية . وحسب تحليل القضايا الموجودة بمحاكم التفتيش في أواخر القرن السادس عشر، نرى أن الموريسكيين لم يكونوا قد اضطهدوا بصفة خاصة . ففي منطقة قرطبة ، نلاحظ أن عدد اليهود المتهمين أو المنشقين يفوق بكثير عدد الموريسكيين (16) .

التهم الموجهة إلى الموريسكيين : قيمة تطبيق الشعائر الإسلامية :

إن التقييم الكمي لقضايا الموريسكيين يوضح لنا مدى مراقبة محكمة التفتيش للمجموعة الموريسكية . وعليه وجب علينا الآن أن نقوم بدراسة معرفة الجرائم المرتكبة والتهم الموجهة إلى الموريسكيين. فبالنسبة لنوعية التهم والاختفاء التي ارتكبتها الموريسكيون ، نجد أربعة أنواع : الأول يهم تطبيق الشعائر الإسلامية. أما الثاني فيتعلق بكل ما ينجر عن رفض وتعد الاعتقادات المسيحية. أما بقية التهم فهي تأكيد لكل ما ترفضه الكنيسة بخصوص مادة الجنس . إن فحص ودراسة المبادئ والمعتقدات الإسلامية ، يمكننا من مرفعة مدى تعايش دين محمد بين هذه المجموعة الموريسكية . فالإشخاص المتهمون بتطبيق الشعائر الإسلامية يمثلون 67.58 % ، أي أكثر من

(12) مذكرة التاريخ القومية : التفتيش . كتاب 34. ورقات : 260 - 300 .

(13) Ibidem. Leg 1856.

(14) الجاز أنسو دال كستيو هو مترجم الملك "فيليب" ، لقد كتب فيه "كبيلا رودريغث"

(15) مذكرة التاريخ القومية : التفتيش . 1856 .

جزئي القضايا والشكايات الموجودة في محكمة التفتيش . وفي 'سرقسطة' يمثلون 58.7 ٪ . أما في 'بلنسيا' فهم يمثلون 71.9 ٪ وهذا نظرا لارتفاع عدد الموريسكيين في هذه المنطقة (17) .

إنّ الشّهادات المدلى بها لدى المحاكم، تمكّنا من معرفة تطبيق الموريسكيين للشعائر الإسلامية، مثلا لقد قدمت شكوى بـ "ماريا" جارية إحدى سكّان "بيانا" لأنها اتّبعّت دين محمد. (18) كما وجّهت التّهمة إلى "أ. هراندو دي تشينتشيا" لأنّه "يحافظ على دين محمد"، ويقوم بالاحتفالات ويطبق العادات الإسلامية (19) . إنّ إحدى التّهم الموجّهة للموريسكيين بكثرة هي ولاشك القيام بالوضوء، أعني عمليّة التطهير بالماء في مطلع كلّ يوم وكلّ يوم جمعة بصفة خاصّة. (20) إنّ "ديافو هوناندث" مسيحي جديد من "إشا خار" يقوم بهذه العادة، مؤكدا أنّ الموريسكيين عندما يغتسلون سبع مرّات ويرتدوا قميصا جديدا، يذهبون إلى الجنّة (21) .

إنّ الصّلاة أيضا كانت لها قيمة كبيرة بالنسبة للموريسكيين، فهم يقومون بها خمس مرّات كلّ يوم ملتفتين إلى مكّة . ويعترف "لورنثو هراندث الهرمي" أنّه قام "بالصلاة"، ورفع رأسه ثمّ خفضه وقال الله أكبر" (22) . أما "تيشيليا دي روخاس" (Cecilia de Rojas) فقد قادوها إلى السّجن لأنها "كانت تقوم بصلوات محمد" (23) .

على أن الموريسكيين كانوا يقومون بصيام رمضان باجتهاد كبير. وهم يقطعون عن الأكل والشّراب خلال كلّ النّهار منذ مطلع الفجر حتّى غروب الشّمس . وكانوا يتناولون بعض الأغذية قبل وبعد انتهاء وقت الصّيام . وقد صرّح عبد موريسكي "أنّه صام شهر رمضان، ولم يأكل شيئا خلال كلّ النّهار حتّى أقبل اللّيل وظهرت النجوم" (24) . ومن جهة أخرى قدمت محاكم التفتيش شكوى ضد "إيسابال بارث" (Isabel Perez) من قرطبة لأنها "استيقظت لتناول الصّحور" وهو طعام يتناول قبل طلوع الفجر خلال شهر رمضان (25) .

(17) "كواسكو" : رفض الموريسكيين : المظاهر الاجتماعية والسياسية من خلال مصادر التفتيش . الموريسكيون و زمانهم . باريس 1983 ص 177 - 179 .

(18) مذكرة التاريخ القومية . التفتيش 1856 .

(19) Ibidem. exp 33 .

(20) هي دراسة شاملة فيما يخصّ الشعائر الإسلامية قد قام بها "بدر لوئاس" : "حياة الموريسكيين الدّينية" مدريد 1915 .

(21) مذكرة التاريخ القومية 1856 .

(22) Ibidem. exp 11

(23) Ibidem. exp 14

(24) Ibidem. exp 7

(25) Ibidem. exp 31 .

إنّ تطبيق الشعائر الإسلامية التي تمّ ذكرها تعتبر من أهمّ التّهم الموجهة إلى المورييسكيين في مدينة قرطبة . وقد لاحظت "فريثيا أرينال" أنّ نفس الحالة ونفس التّهم قد وجّهت إلى مورييسكيين في مدينة قرطبة . وأضافت أنّ نفس التّهم الأخرى قد وجّهت إلى مورييسكيين "كوينكا" (26). أمّا التّهم الأخرى فهي مواصلة المورييسكيين تطبيق شعائرهم الإسلامية خلال حرب غرناطة . فالدين له مكانة عظيمة بالنسبة إليهم . إنّ التّشهير الذي كان يقوم به الفقهاء كان يحيي الشعلة والإيمان . وكدليل آخر سلطت المحاكم عقوبة على امرأة لها 24 سنة من العمر وهذا بسبب ذهابها إلى سلسلة جبل "فيلابرس" (Filabres) لكي تستمع إلى "عربي من البربر كان يبشّر بديانة محمّد بعض أيام كلّ أسبوع" (27) . إنّ بعض المتهمين كانوا يبرّرون موقفهم بادّعاء أنّهم قد أُجبروا على التطبيق ويقومون بذلك لتجنب الأخذ بالثأر . وخلال معركة غرناطة ، كان المورييسكيون قد استرجعوا نسلهم وأسماءهم العربية : حامد ، حسن ، علي ، حاجة ، زهرة كذلك قد أصبحوا يتزوّجون طبق العادة الإسلامية . وحسب محاكم التفتيش ، فإن الكثير من المورييسكيين يلجأون إلى الجبل لمساعدة إخوانهم في الدين ، أو لإعانة الذين قد قرّروا اجتياز المضيق . لندرس هذين المثالين : عند حدوث ثورة 1568 ذهب "دومينغو باراث" صحبة ذريته إلى الجبل ثانية ، لأنّ "أبويه قد أطردا زوجته وسمحوا له بالزواج ثانية بإقامة الحفل مع الولية والموسيقي" (28) . لقد هرب الصّباغ "سلفادوم لنخرون" من محكمة التفتيش واتّجه إلى "تطوان" ، وخلال الثورة عاد مع مجموعة من المغاربة محمّلين كلّهم بالزّاد والأسلحة . ولكي يتمّ الإعفاء عنه إدعى أنّهم "أجبروه على العودة ، وقاموا بختانه مع آخرين تمّ أجبروه على القيام بالصلاة" (29) . إنّ كلّ مورييسكيي غرناطة قد اتّحدوا لمقاومة الجيش المسيحي ، لكن في بعض الأحيان نرى بعض الظروف غير المنتظرة - تسبّب الفرار إلى السّلاسل الجبلية . فـ "لوبي هرناندث" الإسكافي يصرّح أنّه "قد غادر لأنّه لم يستطع دفع أجور الجنود الذين أطردوه من منزله" (30) إنّ هذه التّحرّكات الثّورية كانت قد ساعدت على خلق أكثر لحمّة واتّحاد في المجموعة المورييسكية : فهم يتعبرون أنفسهم أبطالاً . لكن حرب البشّرات المسلّحة قد أفسدت كثيراً علاقات المورييسكيين بالمسيحيين ليكون أكثر من حجة .

هناك حوار دار بين "اندراس هرناندث" وأحد سكان قرطبة . لقد إشتكى الأول من جرح في يده ، وقال له الآخر : "سترى كيف أنّ الضربات التي سوف يسدها العرب للمسيحيين ستكون

(26) التفتيش والمورييسكيين . قضايا محكمة "كوينكا" بنريد . 1978 . ص 46 - 54

(27) مذكرة التاريخ القومية : 1856 .

Ibidem. (28)

Ibidem. (29)

Ibidem. (30)

موجة ، وذلك لإتباعهم دين عيسى " (31) . فرد الآخر بسرعة : "فليمت كل من يتبع دين عيسى" . كذلك كان أحد سكان العاصمة يثير غضب الموريسكيين بكلمات جارحة ، إذ يقول : "إنكم كلاب لقد حرقتم الصور والصليب والكنائس وقد حرقتم القديس الموجود في الروث" . في الحين نفسه ، ردّ الموريسكيون قائلين : لقد أحسنوا التصرف بحرقها وإعادة حرقها من جديد" . (32) وعلى الرغم من الحرمان الذي شعروا به عند إنتهاء هذه الثورة ، فقد انقلبوا إلى الديانة المسيحية وكانوا يشعرون بأمل كبير في التحرر بمساعدة الأتراك والمغاربة . إن "إيسا بال دياث" قد أقنعت إثنين لكي يكونا أوفياء للدين الإسلامي لأنه "بعد خمس سنوات سوف يقدم الأتراك وستفتك الأراضي من جديد وسيقتل كل المسيحيين" . (33) أما جارية صيدلي أصيل "كنيتي دي لاس تورس" فقد صرحت أنها سمعت موريسكية تتحدث عن "كتاب قد وجدوه في الجبل يتحدث بدوره عن قدوم الأتراك لإسترجاع مملكة غرناطة وكلّ الأندلس" . (34) وعندما غادر الموريسكيون غرناطة واصلوا تطبيق الشعائر الإسلامية في الأماكن التي التجأوا إليها ، لكنهم الآن يطبقونها تحت الخفاء . أما التاجر "سبستيان دلفادو" فيقول أنه "قام بالوضوء في الجبل ، وأدى الصلوة وصام شهر رمضان . وفيما بعد قام بتطبيق نفس هذه الشعائر في "بلاستييا" وفي قرطبة" (35) . لكن في بعض الأحيان نرى أن بعضهم يعتبر أن معتقدات الديانتين الإثنتين صالحة . فأحد سكان قرطبة الذي شارك في المعركة كجندي يسأل "ليونور كمبويّا" عن مكان أسرها ، تجيبه كنت أسيرة في "بكارس" وتضيف قائلة : "عندها كنت أعيش كالعربية ، والآن أعيش بين المسيحيين فأنا مسيحية" . (36) وقد قيدت فتاة جارية من سكان "أوييدا" إلى محكمة التفتيش بسبب قولها أن "المسلم الطيب سيذهب إلى الجنة ، وكذلك أيضا بالنسبة للمسيحي الطيب" (37) .

إنّ الوضوء والصلوة وصوم شهر رمضان هي من أهم عناصر الدين الإسلامي . أما الشعائر الأخرى ، فلها طابعها الخاص بها . لقد زجّ بـ "ماريا هرناندث ترثالا" في السجن لأنها حدثت فتاة وطلبت منها "إذا ما أنجبت ولدا أن تقصّ شعره لأنّ العرب يسمونه ختانا" . (38) لقد

Ibidem 3. (31)

Ibidem. 11. (32)

Ibidem. (33)

Ibidem. (34)

Ibidem. (35)

Ibidem. 11 (36)

Ibidem. 17 (37)

Ibidem. 11 (38)

قدّمت أخت "ماريا دي هرثيا" شكوى إلى المحكمة بهذه الأخيرة بسبب تأكيدها أن المورييسكين عندما يقومون بختان أولادهم "يفسلون أيديهم وينظفون أجسامهم في المنزل، حتّى يطهروهم من الزيت المقدّس، ويضعوا المولود في إناء معطر وبه الذهب والجواهر" (39). ومن الطّبيعيّ جدّاً أن تحتفظ النّساء ببعض الأغاني عن محمّد ، ومحكمة التفتيش كانت قد أوقفت امرأة من غرناطة تقطن بـ "كنيتي دي لاس تورس" لأنّها كانت تغني مادحة محمّد : نجد محتوى هذه الأغنية في وثائق محكمة التفتيش :

"من هو ذلك الذي كانوا قد نسوه في ظلمات الذّنوب

وليس له حساب مع ذلك

الذي بشأن عظمته يستطيع إنقاذه،

إنّه محمّد

إنّه يغفر الذّنوب بحكم سلطته

كما هو مكتوب في قوس السماء .

أنا أطلب منه

من عظمته ورحمته

أن يسامحني ويأخذ بيدي" (40) .

إنّ المورييسكين كانوا ينشرون دينهم من خلال الصّلوات التي تكتب على ورقة وتسلم من أحد آخر، لقد أوقفت محاكم التفتيش رجلاً مسيحياً من "خاين" بسبب حمله ورقة كتب عليها باللفّة العربية بعض الصّلوات التي ينصّ عليها القرآن" (41) .

إنّ المورييسكين لا يأكلون لحم الخنزير، أمّا الحيوانات الأخرى، فكانوا يذبحونها على الطّريقة الإسلامية قبل ذبحها. وقد قدّمت امرأة شكوى بعجوزة من غرناطة لأنّها "ذبحت ديكاً (...) وأكلته معها لأنّها لا تأكل لحم الخنزير" . (42) وكانت الشعائر الإسلامية تلقن بصفة خاصة وبطريقة وديّة . فالنّساء هن اللاتي يعلّمن أولادهنّ ، لتجنّب خطر محاكم التفتيش . لكن مع كلّ هذا ، فالمرابطة كانت مكثّفة. وقد قدّمت قضية بـ "ماريا دي هوكاهار" في مارس سنة 1577 "لأنّها كانت تعلّم أبنائها

Ibidem. 25 (39)

Ibidem. 11 (40)

Ibidem. 13 (41)

Ibidem. 11 (42)

الكثير من الصلوات والعادات التي كان يطبقها محمد* (43) . لكن هذا التضيق يخرج من نطاق العائلة في بعض الحالات. ففي قرية "بروكونا" (Procuna) ، وقع الكشف عن 20 من الموريسكيين العبيد، كانوا يقومون باجتماعات إختارية ، وفي بعض البيوت كانوا يطبقون، الشعائر الإسلامية ، وكان يوجههم في ذلك رجلا فقيها من بلدة "بيراكال" (Bayaracal) ، كما كانوا يخططون للهروب إلى بلاد المغرب (44) . إن نقل وتلقين عقيدة محمدًا كانت في ظروف عسيرة ، لأن هذه الأقلية كان ينقصها القواد الروحيين وكان يقوم بهذا الدور بعض الشيوخ الذين كان لهم نفوذ لدى المجموعة .

إن القضايا التي تقدّموا بها إلى المحكمة تكشف لنا من هوية ونشاط بعض هؤلاء القادة . فـ "إيناس دي سوتو" كانت تبلغ من العمر 70 عندما سجنوها. واتهموها بامتلاك كتاب القرآن وهي تتكلم العربية (45) ، أمّا "أنخيل هرناندث لاهردونا" التي كانت تبلغ هي الأخرى 70 سنة من العمر فقد اتهمت لأنها كانت تعلم وتشر دين محمد ومنزلها كان بمثابة المسجد، وكانت تعلم الآخرين بقدم شهر رمضان (46) . إن هذه الامثلة تعكس لنا الدور الهام الذي لعبته المرأة في الميدان الديني.

إن الموريسكيين الذين يتقنون العربية الفصحى كانوا قليلين جداً . على أن الحالة الوحيدة التي وصلتنا تمثلت في حالة الشاب هو "لويس باراث دي بتريو" من بلدة "بيثا"، وحيث وجدوه "يترجم القرآن إلى لغة أخرى" (47) . لكن قبل أن يلقوا عليه القبض ، فرّ من النافذة . وبقي في "أسونا" في منزل بعض الأقارب. وبمساعدة بعض الإخوان في الدين ، تمكن من الوصول إلى روما. وعندما تقدم إلى المحكمة، قدّموا له الإعانة بشرط أن يعود إلى إسبانيا ويبرح بالحقيقة لدى محكمة قرطبة. إن تعايش العقيدة الإسلامية، كان مدعماً بمراقبة التأثير الديني المسيحي . وكمثال على ذلك وجهت التهمة إلى "إيسابال دي تروخيو" لأنها أمرت جيرانها أن لا يقدموا إلى أبنانهم لحم الخنزير وأن لا يعطونهم إسم "المسيح" (48) .

إن الرفض لا يكمن فقط في الدين المسيحي بل يتجاوزه ليصل إلى جوانب ثقافية وفكرية . فنصيحة بعض الجوّاري إلى إحدى صاحباتها تبدو معبرة جداً : فقد نصحتها بأن "لا تتكلم اللغة الأعجمية لأن العرب سيرجعون وسيفتكون كل الأراضي" (49) .

Ibidem. 14 (43)

Ibidem. (44)

Ibidem. (45)

Ibidem. 33 (46)

Ibidem. (47)

Ibidem. 11 (48)

Ibidem. (49)

ولتفادي الإضطهاد ومراقبة محاكم التفتيش وجد الموريسكيون أنفسهم مجبرين للتنازل عن دينهم . لكن هذا التصرف يقدّم لهم مشكلا عويصا : أمّا تطبيق دين محمد أو التظاهر بالإنقلاب بإتباع المسيحي . إنّ هذا الإختيار الأخير - قد شمل الكثير من الموريسكيين ، لأنه وكما قال "كردياك" فالقرآن يسمح هذا الأمر لفرض المحافظة على العقيدة الإسلامية الحقيقة (50) . وفي بعض الحالات نجد أنّ أفراد المجموعة الموريسكية يرفضون العقيدة المسيحية وفي حياتهم اليومية وينقدون بكلّ حدّة بعض أركان الكنيسة ، وهؤلاء يمثلون 16.30 ٪ من جملة الموريسكيين المتهمين بتطبيق الشعائر الإسلامية .

إنّ سرّ الثالث يكشف لنا عن مجادلة كبيرة . فالموريسكيون يعتقدون في وجود إله واحد، لكنهم يرفضون أن يكون هذا الإله واحدا وأيضاً ثلاثة في نفس الوقت . لا يعتقد في أن عيسى هو ابن للإله . لقد أكّد بعض المسيحيين أن الإله قد مات . وذلك من أجل أن يتحرّر الناس من الذنوب ، ويجيبه "دياقو الأولى" ، إنّ الله لا يموت ، وإنّ مات فهو ليس بإله (51) . لقد نفّذت محاكم التفتيش حكما في "ليونور دي قراثيا" لأنها نفت أن تكون "للإله أم" (52) كذلك لم يكن الموريسكيون يعتقدون في بكارة مريم . إنّ عبد "مارتين ألونسو دي تشافس" من سكّان قرطبة ، في مجادلة كلامية صرّح "أنهم لا يعتقدون في مريم ، أمّا في المسيح فلا ، وأنّ مريم عندما ولدت لم تكن عذراء" (53) . وفي حالة أخرى صرّح شاب موريسكي كان له من العمر 17 سنة ردّا على مسيحي عجوز أنّ : "الموريسكيين لا يعتقدون في أنّ أم المسيح قد أنجبت ولدا وهي عذراء" (54) . وعليه فإنّ الكنيسة هي المؤسسة الهامة لكن دورها سلبيا بالنسبة للموريسكيين فـ "ليونور دي قراثيا" ترى أنّ "الكنيسة لا قيمة لها ولا تمثل أحدا" (55) .

إنّ جلّ مبادئ الكنيسة ليست لها قيمة . فـ "إيسال" عبده "قيومار دي لوثينة" كانت، قد حوكت، لأنها صرحت لمسيحي عندما ذهب إلي الكنيسة ليقرّ بذنوبه . "إذهب لتقرّ بذنوبك، فالرجل لا يستطيع أن يغفر لك ذنوبك . إنّ الله وحده هو الذي يغفر الذنوب" (56) ، كما كان موريسكي من "برياقو قرطبة"

(50) لوي كردياك "الموريسكيون والمسيحيون : المجادلة الجدلية" (1640 / 1492) . باريس 1977 . ص 87 - 99 .

(51) مكتبة التاريخ القومية . 7 . راجع الترجمة العربية لهذا الكتاب والتي أنجزها د. عبد الجيل التميمي . الطبعة الثانية ، 208 ص . 1989 .

Ibidem. 13 (52)

Ibidem. 11 (53)

Ibidem. 14 (54)

Ibidem. 13 (55)

Ibidem. 20 (56)

يشك في ذلك ، يقول كيف يقرّون بذنوبهم إلى الرّجال ، فالرجل لا يغفر الذّنوب (57)

إن الموريسكيين لا يعتقدون في القربان المقدّس ، وقد صرّح بعض الأسري بقولهم أن " الإلاه هو في السماء ولا يمكن له أن ينزل إلى الأرض" (58) . ويقاسمه نفس الرأي " فوثالو دي كستيأخو" : " لا يمكن للإلاه أن يوجد في خبز الذبيحة" (59) .

إنّ النّكت وبعض الأقوال المسلية كانت أيضا سببا في نوعية معاملة الموريسكي من طرف محاكم التفتش. لقد قدّمت شكوى بـ "خوان لوبو" لأنّه أمر "أن يعطوا القربان المقدّس حمارا نحلا" (60) . كما وجهت التهمة إلى فتاة كان لها 16 سنة من العمر ، لأنها قالت : أولا يجب علينا أن نؤمن بأنّه حقيقة عربي وطني ، (61) كما كانت تسلّط العقوبة على الموريسكيين لأنهم يسخرون من الصّور التي من أجلها تعرف الديانة المسيحية ، أثناء مجادلة وقعت بين بعض الشيوخ المسيحيين من سكان غرناطة والموريسكيين. يقول شاب موريسكي : "نحن أحسن منكم بكثير ، فأنتم تخلعون القلنسوة وتركعون إلى عصا" (62) . وقد صرّحت امرأة يوما أن لك "مسيحيين إلاه ممثّل في عصا" (63) . وحسب وثائق محاكم التفتش ، فقد تمّ إيقاف الكثير من الموريسكيين لأنهم يسخرون من العقيدة المسيحية .

إنّ مسألة المبادئ الدينية ، كصورة عيسى والكنيسة تعتبر من المواضيع ذات المسائل الهامة بالنسبة للمجابهة الجدلية التي درسها "لوي كردياك" (64) . إنّ هذه المجابهة بين الموريسكيين والمسيحيين تعكس جلّ عناصر الصّراع ، حيث نجد بين المجموعتين عدّة حواجز مانعة للإقتراب ومسببة لتوترات قويّة خلال حياتهم اليومية .

فالريية الدينة الموجودة بين المجموعتين هامة . والموريسكيون يرتابون كثيرا حتّى وإن طبقوا الدين المسيحيّ. يقول أحد سكّان غرناطة الذي انتقل إلى "برياغو قرطبة" : إنّ الموريسكيين هم بمثابة الأوباش في هذه الأرض ، فهم ليسوا عربا ولا مسيحيين" (65) .

Ibidem. 24 (57)

Ibidem. 13 (58)

Ibidem. 14 (59)

Ibidem. 7 (60)

Ibidem. 24 (61)

Ibidem. 7 (62)

Ibidem. 13 (63)

(64) ل. كردياك . L. Cardaillac

(65) مدخّرة التاريخ القومية .

إنّ عدد الموريسكيين الذين حوكموا من أجل قضايا جنسية محدود جداً و يمثلون 7.76 ٪ .
ومحكمة التفتيش كانت تعاقب كل التصرفات ضد الكنيسة . فقد سلّطت عقاباً على الرجال من أجل
الزنا ، لأنهم لم يعتقدوا أن الاتصالات الجنسية من غير الزّواج ، تعد ذنباً .

وهذا النوع من القضايا نجده بكثرة في تلك الفترة خاصة في الأوساط الإجتماعية السفلى أين
تكون الثقافة الدينية محدودة. ويبدو من الصعب جداً تحليل موقف الطبقة الدينية لأن ظاهرة التعرّ
كانت متفشية . فالجواربي كن يعتبرن إنجاب الأولاد ربحاً. لنذكر بعض الأمثلة : موريسكي ذو 14
سنة من العمر صرّح "أنّ الإتصال بإمرأة جنسياً ، ليس حرماً ولذلك نجد الجواربي" (66). وهناك
ثلاثة أشخاص اتهموا "برتولومي كتلان" من غرناطة عند تصريحه بأنّه "لا يعتبر حراماً الإتصال
بإمرأة متزوجة شريطة أن نقدم لها مالاً" (67). لقد تمّ إيقاب "قرثيا هرناندث" لأنّه أكّد "أنّه لا يعتبر
حراماً الإتصال الجنسي بجارية بكل تحيل، مثلما يتصل الحصان بالأتان لكي تنجب فرساً" (68) .

إنّ عدد الموريسكيين المتهمين بجرائم أخرى هو 7 ٪ . فقد تمّ إيقاف ثلاثة أشخاص لأنهم
كشفوا سرّ محكمة التفتيش ، وإثنان لأنهم أحضروا خطة للفرار من المحكمة . كما كان السّحر
سبباً للمحاكمة . فقد سجنوا "الونسو بيريث" من سكّان "أليخا" لأنّه "إستشهد بالشياطين وسماهم
بالعريّة" (69) كما تمّ إيقاف العديد من أسري "بيثا" لأنهم حاولوا الفرار إلى بلاد المغرب، وآخرين
كانوا قد دعموا موقف الثوّار في منطقة غرناطة .

العقوبات المسلّطة على الموريسكيين :

إنّ العقوبات التي سلّطت على الموريسكيين تساعدنا للكشف عن مدى نشاط محاكم التفتيش
وببدأ التحقيق القضائي عندما تقدم شكوى إلى الكنيسة . إن عدد المسيحيين الذين كانوا قد قدّموا
قضية هو أقل بكثير من عدد الموريسكيين ، خاصة إذا كانت التهم الموجهة إلى هؤلاء تتمثل في
تطبيق الشعائر الدينية، وفي بعض الأحيان يكون الشاكون من نفس العائلة. إنّ عدد الموريسكيين
الذين يدلون بتصريحات اتهام إلى محاكم التفتيش ضئيل جداً . كذلك فإنّ تصريحات السجناء
تتسبب في إيقاف موريسكيين آخرين . على أنّ عدد الذين يدلون بشهادت إلى محاكم التفتيش
يتراوح بين ثلاثة وخمسة ، وفي بعض الأحيان يصل إلى ثمانية أو عشرة . لكنّ الذين أثبتت
تهمهم بشهادة واحد فقط ، فهم يمثلون 10 ٪ .

Ibidem. 14 (66)

Ibidem. 22 (67)

Ibidem. 34 (68)

Ibidem. 13 (69)

Ibidem. 31 (70)

وبعد الإدلاء بالحجج، يقع إيقاف المتهم، وإذا كان المتهم واحداً ولا يعتقد في الدين المسيحي، تقع مصادرة كل أملاكه. إن عمليات الفرار من السجن قليلة جداً، وحسب وثائق المحاكم فإننا نعثر على حالتين: الأولى حاولت امرأة ثم رجل الهروب من السجن. فـ "مانثيا لوبث" تتسلق من النافذة وستعمل أغطية الفراش لتعلق في سطح مجاور، لكنها فشلت في عمليتها هذه، وقد وقع إلقاء القبض عليها في مزرعة مجاورة. أما عملية هروب "دياغو دي توليدو" فقد كُلت بالنجاح (71) على أن عملية الإستتاق تقع خلال عدة جلسات، لكننا بعد إتمام الثالثة منها، ثبتت التهمة، وعندها تكون الكلمة للسان الدفاع. وإذا ما نفى وأنكر المتهم كل ما وجه إليه، يحيلونه، إلى قسم آخر لتعذيبه. وقبل ما عثرنا على وثائق تكشف نوع التعذيب، لكننا نعلم مثلاً أنهم عذبوا الجارية "يناس" عندما لفوا حول ساعديها حبلاً ثلاث مرّات (72)، وقد ضربوا جارية أخرى بهراوة على ركبتيها ولفوا الحبل حول يديها أربع مرّات. (73) أما "بلتسار دي كاسترو" أحد موريسكي "برياغو قرطبة" فقد ضربوه بالحبل على يديه خمس مرّات (74)، وبما أن "فرانثيسكو دي ماندوثا" من سكان "خاين" وكان عجوزاً وله من العمر 70 سنة، فقد ضربوه مرة واحدة (75). إن المحكمة هي التي تقر وتنتص الحكم الأخير. وإذا كان هناك إختلاف بينها وبين المفتشين، فإن الكلمة الأخيرة هي للمحكمة. التي تستطيع تحديد الوقت الذي يدوم فيها الحكم، أي منذ أن يلقي القبض على المتهم حتّى ينفذ فيه الحكم. إلا أنه ليس لنا المعطيات الكافية، غير أنه باعتمادنا على اثني عشر حالة نعرف أن ذلك يدوم بين شهر وستة عشر شهر.

٪	اشخاص	
49,32	108	- وقعت مصالحتهم
29,68	65	- المعاقبون
3,65	8	- أطلق سراحهم
17,35	38	- المغيثين

Ibidem. 40 (71)

Ibidem. 20 (72)

Ibidem. (73)

Ibidem. 42 (74)

Ibidem. 20 (75)

إنّ القضايا التي قدّمت بـ 219 مورييسكي في أواخر القرن السادس عشر، تكشف لنا عن قمع ومراقبة محاكم التفتيش للمجموعة المورييسكية .

إنّ عدد الدّين وقعت مصالحتهم مرتفع جداً، والتهمة التي وجّهت إليهم هي تطبيق الشعائر الإسلامية وحيث يتم لتسليط العقوبات عليهم ، هناك اختلاف بين العبيد والاحرار. فالاحرار تصادر أملاكهم ويزج بهم في السّجن لمدة شهرين على الأقل ، قبل تنفيذ الحكم . أمّا الرجال فينفذو فيهم الحكم بالاشغال الشاقة لمدة تتراوح بين أربع أو ست سنوات ، في حين يقع بصفة عامّة الإعفاء عن العبيد، إلا أنهم يجلدونهم مائة مرّة ويسلمونهم إلى أسيادهم ليعلمونهم الدين المسيحي.

إنّ العقوبات تكمن في 100 أو 200 جلدة سوط وعقوبة مالية أقل من 15 "دوكادوس" (Ducados) كذلك يتم نقلهم إلى كنيسة لاعتناق الديانة المسيحية. أما إذا شكّوا في مدى تنصير وتمسيح الذّكور، فإنه يتم تنفيذ حكم الاشغل الشاقة لمدة ثلاث سنوات على الأقل . وكانت محاكم التفتيش تنفذ العقوبات بكلّ صرامة حتى على المورييسكيين المعاقين ، ولقد وقع طرد البناء "هرناندو دي تشينتشيا" من "مالقا" لانه "كان ابترا" (76) ، كما يصرّح "لويس بونثي دي ليون" أنه كان عبدا من غرناطة "فقد حكموا عليه بالاشغال الشاقة، لكنهم رفضوه لأنّه أبتر" ومع ذلك فقد مكث في سجن "مالقا" (77) .

إنّ نسبة الدّين وقع إطلاق سراحهم ضئيل جداً ، ف "أنجيلا هرناندث لا هردوثا" قد اتهموها بسبب تلقينها دين محمد ، أمّا "إيسا بال دي مندوثا" من قرطبة ، وفقد حاكموها لتطبيقها الشعائر الإسلامية. لكن بقدوم شاهد جديد ، أمرت المحكمة بمراجعة القضية ، وعندئذ تم إعفاؤها (78) . أما بالنسبة لـ "لويس" ، عبد "خوان أوتشو" من سكان "بيثا" فقد نفذ فيه الحكم ، غير أنهم أطلقوا سراحه في مناسبة أخرى (79) . وإلى هؤلاء نضم أربعة أشخاص قد أطلق سراحهم - اثنان منهم قد انتحرا في السجن خلال الحكم .

أما المعفيون، فيمثلون نسبة لا بأس بها 17.35 % . إذا قارنا هذه النسب بمحاكم أخرى ، فإننا نلاحظ تناقضا هاما . ففي "كوينكا" على مجموع 102 شخص كانوا حوكموا ، نجد أن عدد

(76) مذكرات "بروتوكولوس" قرطبة . 21 - ورقة 188 .

(77) Ibidem بروتوكولو Protocolo ورقة 167 .

(78) مذكّرة التاريخ القومية .

(79) Ibidem 14 .

(80) "غريثا أرنالد" . Gracia Areral, op. cit p 39 .

الذين وقعت مصالحتهم وأطلق سراحهم يصل إلى 69 شخص (80) بين سنة 1566 و 1615 إن الموريسكيون الذين وقعت مصالحتهم في محاكم تفتيش "بلنسيا" وسرقسطة يصل إلى 53.7 ٪ و 60.1 ٪ (81) . وبهذه المقارنة يكون قد تأكد لدينا، أن محكمة التفتيش في قرطبة لم تكن قاسية مع الموريسكيين مثل محاكم "قشتالة" (Castilla) و"أرفون" (Aragon) .

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي
كلية الآداب منوبة . تونس

د. خوان أرندا دونثال
الأكاديمية الملكية بقرطبة

(81) "كارسكو" (Carrasco) "رفض الموريسكيين" .

نصیة قلدران (NOZAITA KALDERAN)؛ مبتكرة وخبيرة في تفسير القرآن

د. مارياتيريزا نرفايت

جامعة بويرتوريكو

تعريب

د. نجيب بن جميع

كلية الآداب بمنوبة - تونس

إن اسبانيا العصر الذهبي الحافلة بانتاجها الادبي المعروف والذي تعالج القضايا الدينية ، كانت تأوى جماعة قليلة العدد غير مسيحية هاجسها صيانة عقيدتها وهويتها ، الا وهي جماعة الموريسكيين المستترين بإسلامهم (1) . فلقد ظل هؤلاء الموريسكيون يتعنتون في قنوط متزايد للمحافظة على اسلامهم ضد انصهارهم الثقافي والديني والذي ما برح يهددهم. فقد بذلوا قصارى جهدهم لتناول المذاهب والشعائر الإسلامية بالدرس على اكمل وجه، بعدما اصبحت تؤول الى الاندثار بحكم ضيق الظروف التاريخية. ولعل معظم هذه المعارف نقل بالرواية الشفوية وفي الخفاء المطلق . الا ان بعضها بقي مدونا او يمكن استخراجه من النصوص السرية التي خلفها لنا اولئك الموريسكيون ، وان شئت قل ما يسمى بأدب الالخميا دو، ذاك الادب المكتوب باللغة الرومانية الذي استخدم الحروف العربية (2) . ونخص بالذكر من بين تلك النصوص المؤلف الذي نتناوله بالتحليل وهو الموسوم " بالتفسير " (اي المبحث او الشرح الديني) لمؤلفه المانسوبودي اريفالو (El Mancco-bo De Arévalo) (3) .

ان كتاب " التفسير " هو عبارة عن مخطوطة من المنتخبات النثرية ويكمن وجه الشبه بينها وبين نصوص الالخميا دو الاخرى ، في وفرة الوثائق الدينية التي تحملها في طياتها . والجديد في هذا المخطوط يتمثل في ما اضافهُ المانسوبو الى مذهبه من مقاطع خاصة بالحكايات والسيرة الذاتية . ذلك ان جولات المانسوبو الواسعة النطاق عبر الاندلس ، سعيا وراء العلم ، و " مقابلاته " مع مورسكيين آخرين وغيرهم من النصارى وبعض اليهود المستترين، قد تاتت من اهتمامه البالغ

(1) المصطلح " مورسكي " يعني به هنا المسلم الذي وقع تصديره قسرا او عن طوعية . ونشير هنا الى تلك الفئة التي واصنت اعتناق الإسلام خفية . ولا نخرج عن الموريسكيين الذين تبنا العقيدة المسيحية تماما لان هذه الفئة تكاد لم تدرس بعد .

(2) اصبحت ظاهرة الادب الالخميا دو موضوع اهتمام الدارسين والناشرين ، وقد انعقدت حول هذا الادب عديد الندوات في تونس وأوقيانو مثلا . وهذا ما يترجم عن امكانية تطور هذا الاختصاص في شتى مؤسسات البحث .

(3) يتعلق الامر بالمخطوط رقم LXII لمعهد ميغال آسين بمدرسة الدراسات العربية بمغريد . وهو مخطوط شين من القرن السادس عشر ، انا بصدد نقهرته وتفسيره في إطار دكتورا دوتة بجامعة بورتوريكو .

بالتوثيق وبالادب حيث ان لهذا الكاتب " ارادة اسلوبية " حقيقية حسب تعبير خوان ماريشال (Juan Marichal) .

والمقطع (الموسوم " بمحادثة بين المانسبو ونصيته قلدران ") الذي سنتناوله بالتحليل هنا هو ابرز مؤشر على الاسلوب الخاص الذي يكتب به المانسبو ، اذ هو يزاوج بمهارة بين النظري او المذهبي وبين الروائي المحض كما يروي لنا احدى لقاءاته بامرأة من الموريسكيين تعد علامة (او متخلعة في علوم القرآن) وتدعى نصيته قلدران (4) . وتدور المحادثة بينهما حول " اصطلاحات القرآن " وحيث اثارت نصيته في مقالاتها ، الصور البلاغية والمجازية ومحاولتها عرض نظري يتناول مختلف قراءات القرآن او رواياته وعالج مواضيعه والفوائد التي تجنى من قراءته ودراسته . ونحن هنا امام مقطع مفيد جداً لدراسة طريقة تفسير القرآن المتداولة بين الموريسكيين ، وهو موضوع لم يحظ بعد بالدراسة بالقدر الكافي . وتكمن أهمية هذا المقطع في تعمق نصيته وتقديمها للمانسبو درساً نظرياً في قراءة القرآن وتأويله ، بينما نجد غيرها من الموريسكيين يكتفي بتفسير بعض السور . ولا بد ان نتتبع تطور رواية تفسير القرآن منذ نشأته ولو بإيجاز شديد ، حتى يتسنى لنا ان نضع هذا العرض في نصابه ونحكم عليه .

لقد حظي موضوع تفسير القرآن عبر العصور باهتمام العديد من ذوي الاختصاص . وسنكتفي بالإشارة بشيء من الإيجاز الى بعض التواريخ الأساسية ، نظرا الى استحالة تلخيص مراجع فسيحة كهذه . فقد ذكر ابن خلدون في " مقدمته " (5) ان الصحابة نقلوا نص القرآن مصحوبا بعدد من الروايات الخاصة بنطقه وبمخارج حروفه . وكان بعضهم يعتبر عدد القراءات سبعا ، ويرى آخرون انها عشرة ويذهب غيرهم الى انها ثلاثة عشر . وبعد مساجلة قبلت سبع طرائق في التلفظ بالقرآن ، اعتمادا على الروايات الصحيحة اي على شهادات الصحابة . ويطلق على كل طريقة أو نظام اسم الصحابي الذي يضمن صحتها . وقد دوت هذه النظم فيما بعد وصارت دراستها في حد ذاتها تمثل علما بل مادة وثيقة الارتباط بتأويل القرآن . وأما بالنسبة الى تفسير القرآن من حيث هو ، فان ابن خلدون يميز بين اتجاهين : تقليدي ويتمثل اساسا في التعليم او الرواية الشفهية الخاصة بكل سبب من اسباب النزول وبالفرض من كل آية ولغوي يقوم على المعرفة والدراسة اللسانية .

(4) تظهر هذه الشخصية في ثلاث مؤلفات للمنثابو وفي كل مؤلف نجد كتابة خاصة لاسمه . (نزلة ونسبة في ال Sumario . Compendio)

(5) Les prolégomènes. Traduits et Commentés par M. de Slane. Imp. : (5) نعتمد هنا على الترجمة الفرنسية : Imperial, Paris 1865, 3 vols.

أما بول نوييه (Paul Nuyia) (6) فانه يلاحظ ان هناك ثلاث طرق في تفسير القرآن : اولها : طريقة اهل السنة وترتبط بالمعنى الحرفي داخل النص وتكون معالجته من زوايا مختلفة (لسانية ، نحوية وفقهية وتاريخية وعقائدية) . وتقابلها طريقة الشيعة (7) وتبحث عن معنى خفي او باطني في القرآن ، تؤكد الادعاءات الاجتماعية السياسية الخاصة بأصحاب هذه الفرقة الإسلامية . اما طريقة الصوفية (او المتصوفين) فتستكشف هي الأخرى المعنى الخفي داخل النص ، ولكن اصحابها يرون ان ذلك المعنى لا يدرك الا عن طريق الإلهام الإلهي في حالة انتشاء . ويبدو لنا انه يوجد نوع من الموازنة بين هذه الاتجاهات الثلاثة في التفسير وبين مستويات شرح الإنجيل في القرون الوسطى عند المسيحيين من حرفية وتأويلية ورمزية وقياسية . كما يستعرضها هنري دي لوباك (Henri de Lubac) (8) . فبينما يبنى اهل السنة نظام تفسير حرفي ، نجد الشيعة يعتمدون في تفسيرهم على تأويل موجه بالمعنى السياسي للكلمة . اما الصوفيون فانهم عند تناولهم القرآن بالدرس والتحليل ، يذهبون الى عرض متشابك مركب ورمزي ، مشحون بالاصطلاحات الفنية.

ومن المفيد ان نبين مدى معرفة الموريسكيين لهذه المذاهب التفسيرية وان نقف على الاتجاهات التي كانوا يؤثرونها دون سواها . وقد عالجت كونسويلو لوبيث مورياس (Consuelo López - Morillas) هذا الموضوع ، فلكدت استدلالاته وقلة النصوص الموريسكية في تفسير القرآن اذ لم يحفظ منها سوى مؤلف واحد هو عبارة عن نسخة مكتوبة بالأخميادو تمثل مقطعاً من كتاب " تفسير القرآن " (شرح القرآن) لصاحبه ابن ابي الزمنين (Ibn Abi Zamanin) وهو احد الفقهاء الذين عاشوا بمدينة البيرة (Elvira) في القرن العاشر. وليس من المؤكد ان الموريسكيين عرفوا او تداولوا غيره من مؤلفات التفسير (علم تفسير القرآن) (10) .

ولعل النص الذي نحن بصدد معالجته يعد احد نصوص الأخميادو القليلة بل قل النص الوحيد الذي يتناول قراءة القرآن وتفسيره من ناحية نظرية محضة . ذلك ان نصيته لم تعلق قط على اية سورة تؤيد حديثها بل اكتفت باستعراض مختلف الأوجه الممكنة في تفسير الكتاب المنزل

(6) تاويل القرآن واللغة الصوفية . دار المشرق - بيروت 1970 .

(7) Cf. Philip K. Hitti: History of the Arabs. From the Earliest Times to the Present, St. Martin's, New York, 1970 y Miguel Cruz Hernandez Historia del pensamiento en el mundo islámico. Alianza, Madrid, 1981, 2 vols < co.

(8) " الأربع معاني للكتابة " ، اوبيار (Aubier) ، باريس 1959 . 2 اجزاء .

(9) القرآن خلال القرن السادس عشر في اسبانيا .

(10) اذا ما وجد في بعض الكتب الأخميادية عنوان " تفسير " فهي الحالة التي ندرسها (فالفهوم هنا يكون شاملاً ليعم مفهوم " كتاب بدون ان يعني موضوعاً دينياً او قرآنياً . هذا ما لاحظته " هرفاي " (Harvey) في كتابه " الادب والثقافة ... " ، صفحة 207 ، عدد 26 .

وبتصنيفها . ان نشرنا لهذا النص سوف يقدم بعض المعطيات التي تسلط الاضواء على مدى التعارف على "قراءة القرآن و " تفسيره" بين الموريسكيين وتكشف عن المصادر الادبية المحتملة التي كانت تتداولها تلك المجموعة عند تناولها مثل هذه المواضيع .

ويجدر بنا قبل البدء في التعليق على نص الالخميدادو ، ان نورد كلمات عن شخصية نصيئة قلدران . فقد جمع ل . ب. هارفي (L.P. Harvey) عددا من المعلومات عن هذه المرأة معتمدا في ذلك على ما اداه المانسيو من شهادة على سيرتها . ويبدو ان نصيئة قد عاشت زمنا طويلا خارج مسقط رأسها ، اذ كشفت للمانسيو عن انها ظلت " تتجول" طوال سبعين عاما وتلج باستمرار الى انها في رحلاتها تلك ، كانت تقصد " اراضي الغرب" . وهكذا جابت بلاد البربر كلها طولا وعرضا ومكثت بالقاهرة بضع سنين وتجولت في العديد من مدن اسبانيا كسقفية (Segovia) وافيلة (Avila la Real) وسان كليمنتي (San Clemente) بالقنقة (Cuenca) وملقة (Malaga) والقنطرة (Alcántara) .

ان نصيئة وان اعتبرت مبتكرة في حقل علوم القرآن ، الا ان المانسيو وصفها ايضا بالراقية، مما يشير الى انها طويلة الباع في السحر والعرافة والتنجيم (11) . هذا وقد نوه هارفي بابران المانسيو في مقاطع عدة من مؤلفه لمكانة نصيئة كعالمة مسلمة بين جماعة الموريسكيين . ففي سقفية (Segovia) تحدثت الى جمع من العرب (المسلمين) عن الموضوع ، وفي افيلة (Avila la Real) عالجت حالة " ولادة عسرة" (12) . وحيث استدعيت لحسم مجادلة لاهوتية حادة حول حضور الملائكة اثناء قضاء الصلاة الغائبة . فما كان من الموريسكيين الا ان تقانوا في تكريمها عند وصولها ، وكان لها القول الفصل في المساجلة بفضل حججها التي اقنعت جميع الحضور. وفي لقاء من لقاءات نصيئة مع المانسيو ، علمته قراءة القرآن على رواية قالون (Qalún) (13) . بيد ان تلك الدروس انقطعت بسبب استدعاء نصيئة الى ملقة لعلاج " امرأة مصابة بالشلل" (14) . وقد اشاد المانسيو بذكر سائر عروض نصيئة المذهبية ويتبين من ذلك مدى تقديره لمعارف هذه المرأة. وقبل ان

(11) ان " سافدرا " (Saavedra) يعتبرها هكذا حسب مقالته . صفحة 153 .

(12) لنذكر " هرفاي " (Harvey) في كتابه : الادب والثقافة . صفحة 81 .

(13) ان المعطيات التي لدينا شأن هذا الشخص هي مستمدة من كتاب " هرفاي " (Harvey) : الادب والثقافة . يبدو انه شخص كان قد طور اساليب قراءة وتفسير القرآن . لا يشير " سوني دي خيسوس " (Sonny de Jesús) الى ذكر " قالون " (Qalun) في كتاب The-Geschichte des Qorans, Ed. facs . 1909 : odor Noldeve . نود ان نشكر السيد " دي خيسوس " (de Jesús) الذي

بكل حماس قد حاول تعريف هذا الشخص .

(14) نستطيع ذكر كتاب " هرفاي " (Harvey) : الادب والثقافة . ، صفحة 125 .

نصدر اي حكم على الموضوع ، سوف نتحدث بإيجاز عن اجتماع المانسيو بنصية ، ملخصين كلامها عن " اساليب خطاب القرآن " .

لقد شرع المانسيو في كتابة بذكر حكاية مفادها انه صدر من الرية (Alriyya) (وهو موضع لم تتمكن من اثباته) وورد الى مدينة سان كليمنتي (San Clemente) حيث كان شخص يدعى باراي كونثالس دي أفيللا (Baray González de Avila) في انتظاره . فذهبا سويا ليتسلما جعاب سيوف كان يصنعها لهما ، صانع دروع ما هو يسمى بالبريو (el Perrillo) (15) ودفعا له عن كل واحدة منها فلسا . وبعد اقتنائها انطلقا الى النزل حيث كانا يقيمان . وهناك حدثت الملاقاة مع نصية . وقد مكثا بذلك المكان مدة تسعة ايام ، وجرت هذه المحادثة ، التي بحورتنا ، خلال يوم من تلك الايام .

وقد بدأ الحديث بملاحظة لاذعة ساقها المانسيو اذ قال لنصية : انها لا ترشد الى "طريق الهدى" . ولا ندري أقصد بذلك ممارساتها السجرية أم التجسيمية . ولعل الظاهرة الأخيرة هي الأرجح . وقد جرحت هذه التهمة نصية جرحاً عميقاً عندما ردت عليه قائلة : "ها انت ترميني بالشتائم (16) ثانية ، فإن انت فعلت ثالثة انقطعت صداقتنا" (17) . واضافت تقول : انها تركت " موطنها " (مسقط رأسها) حيث يبغضها ذووها ، لكنها سلمت امرها لله ، معينها في اراضي الغربة . واعترفت بأن ما تكسبه من مال ، لا يكلفها عناء كبيرا . ولكنها احتجت بأنه " اذا كان الفقر غربة في الوطن ، فإن المال وطن في الغربة " (F. 244V) . عندئذ غير المانسيو مجرى الحديث لما ادرك تالم صديقه ، فحثها على أن تحدثه عن أساليب الخطاب في القرآن قصد تهدئة خواطرها . وقد أعلنت نصية أن للقرآن ثلاثة أساليب خطابية : أولها : حرفي . جميل العبارات وهو موجه الى البسطاء من الناس . والاسلوب الخطابي الثاني "توثيقي" وهو الذي يحقق طمأنينة عميقة اذ "ينضج" او يرشد الفطرة البشرية و"يسقي" الايمان كما "يسقي" ماء المزك الأرض . ولهذا المستوى الثاني من خطاب القرآن أربع عشرة "درجة تفضيلية" تحدد كل واحدة منها تأويلا نحويا او لغويا .

- (15) يبدو مشوق ان نتذكر انه في " الكيخوتي " (Quijote) (الجزء II ، المتمر 17) . قد وقع ذكر سيوف ال بريليو (Perrillo) التي صنعها " خوليان دال راي " (Julian del Rey) خلال القرن الخامس عشر . نعرف ان ال مانسيو (Mancebo) قد عاش خلال القرن السادس عشر . ان ال " مانسيو " (Mancebo) يعطي اسم ال " بريليو " (Perrillo) الى الحدث المنع . في حين انه في كتاب ال " كيخوتي " (Quijote) نغني بهذه الكلمة السيوف ، التي تحمل كلب صغيرا ككلامه . هذا ما يوضحه ممرتين دي ريكار (Martin de Riquer) في كتابه حول "تريغانتس" (Cervantes) : نشر بلانيت Planeta برشونة 1980 . صفحة 702 ، عدد 4 .
- (16) تتبع هنا لنقل المخطوطة المقياس الذي ضبطه " هرفاي " (Harvey) في كتبه : Yuse Banega و " مخطوطة الخيامية " .
- ان كلمة " almmosida " هي كلمة عربية . القاموس الجديد لكتابة العربية : Hans Wehr نيبورج . 1976 صفحة 908 .
- (17) " التفسير " . ورقة 243 .

والملاحظ أن حديث نصيئة لم يكن شافيا بالقدر الكافي لتبيين ماهية ذلك التأويل الذي يستند إليه " أسلوب الخطاب التوثيقي"، فنحن نرى أن المرأة تستعمل سلسلة من الإستعارات التلميحية الخصائص التي ينطوي عليها هذا الأسلوب الخطابي " أو هذا المستوى من التأويل في تأثيره على المؤمن أكثر مما تصف لنا الأسلوب بعينه . ثم أن ذكر " الدرجات التفضيلية " الأربع عشرة الخاصة بهذا الأسلوب الخطابي في القرآن لا يسهم هو الآخر في تشخيص الرواية التفسيرية التي يعتمد عليها استدلال نصيئة . إلا أنه يبدو أن نصيئة قد تكون اعتمدت في تفسيرها شرحا لغويا لنص نظرا لما حددته كل واحدة من الدرجات المذكورة وحيث يستلزم ذلك تأويلا نحويا .

أما الأسلوب الثالث فقد وصفته نصيئة " بالسامي" لأنه هو أرقى أساليب الخطاب في القرآن . ويتميز هذا المستوى بخاصية " تجسيم " المعاني الروحية وكبح الشهوات الحسية . فهو يستقطب جميع التواحي الروحية كاظما الغيظ البشري والشعور بالهلع . وها هي نصيئة تلجأ مرة أخرى إلى الإستعارات لتبليغ ما لأساليب خطاب القرآن . من تأثيرات على المؤمن ، إذ يغدو عرضها أكثر تجريدا ويصبح التمييز بينه وبين غيره عملية معقدة . ولكن لنعود إلى أسلوب الخطاب " السامي " ، إذ منه انتبقت قاعدة مذهب أو مدرسة مالك (18) عمدة (19) المفتين الفقهاء وعماد الخلفاء .

وقد استطردت نصيئة في عرضها استطرادا ، منتقلة من موضوع إلى آخر . فبعد أن أبرزت تأثيرات هذا الأسلوب الخطابي القرآني الثالث على الناحية الروحية ، ذكرت سلسلة من الأحكام ذات الطابع الديني : (المذهب المالكي) والشرعي (المفتون) بل والسياسي أيضا (عماد الخلفاء) . وهكذا فإن نصيئة لم تقدم لنا درسا منظما ومتجانسا في الموضوع الذي عالجت . بيد أن استدلالها سيزداد تعقدا ، عندما أوردت فكرة مفادها : أن أساليب خطاب القرآن هذه ، لا تتضمن جميع ألوان السمو النحوية ، إذ إن بعضها يتبع رواية ورش (Wars) وبعضها الآخر يتبع رواية قالون (Akalun) (20) .

(18) هنا نعني مالك ابن انس ، عالم مسلم عاش في القرن الثامن ، قد درس السنة في الإسلام وأسس المذهب أو المدرسة المالكية .

(19) ربما المقصود هنا هو كلمة " شور " العربية التي تعني اشار - نصح - سدد - فعلا ، ففي هذه الحالة يعني نصيحة المفتين ، صفحة 492 .

(20) يبدو من الصعب تحديد هذه الكلمة ، ففي " التفسير " نجد " آريّا " (Araya) ، لعل المقصود بها هو العرج ، عالم من أهل المدينة عاش في القرن الثامن .

Mortgomery W. Watt: the formative period of Islamic Thought U. Press, 1973, p 113.

حسب (Breve Compendio) أن لهذا الشخص علاقة بقراءة القرآن وكذلك بـ " كولون " (Qualun) : " مرفاي " (Harvey) " الألب والثقافة " ، صفحة 421 .

ولا يسعنا الآن ان نقدم معلومات مستفيضة عن هاتين الشخصيتين المذكورتين، والظاهر انهما حجتان في قراءة القرآن. وقد أثرت نصية اتباع قالون لانه يسمح بالإظهار او "التشديد" لتفخيم بعض كلمات القرآن. وعلى اي حال فهو تأويلنا لهذا المقطع الغامض الذي نقله حرفيا كالتالي: هذا الكلام لا تحويه جميع ألوان السموات النحوي، إن كانت لورش او لقالون. ولكن يمكن لاتباع قالون ان يحددوا مفهوم ما يشعرون به، مثلهم في ذلك مثل من تكلم وإيديه مشدودة، حتى انه لا يستطيع الإستعانة بأي حركة، لأن المتكلم كثيرا ما يلجأ الى يديه للتأكيد على لفظ ما. هذا ما نصح به اتباع قالون (ص 246 و 246 ط).

وقد ذكرت نصية في سياق تبينها لترتيب عددي أن هذا الأسلوب الخطابي الثالث يكشف عن العلل الأربع والعشرين ويخول استشفاف أسماء الله الحسنى، كما انه يحتوي على سبعين لونا من ألوان السموات تبعث عنها مؤلفات (مفسري القرآن) والقراءات او "الترجيحات" القرآنية الستة وأسماء الملائكة. ولم تتحقق من الوثائق التي تشير اليها هذه الأرقام، ولكننا لا نستبعد ان تكون صادرة عن مصدر قائم الذات من مصادر تفسير القرآن. وقد واصلت نصية كلامها ذاكرا ما قاله كعب الاحبار (Kabu al-Habár) (21) من ان سائر المخلوقات تخشع امام هذا الخطاب الاسلوبي وبواسطته نجا ابراهيم وموسى ويونس ودانيال من محنهم. وقد اعتبر كعب الاحبار ان "فروع القرآن الكريم بمثابة الأيدي المترامية التي تمتد فتدرك السماوات وبطون الأرض"، ص 246 ط. ولم تتمكن من التحقيق في هذه المقولة التي روتها نصية عن كعب الاحبار. وقد جرت العادة بين الموريسكيين، ان يستشهدوا دون تمييز بشخصيات بارزة في صدر الإسلام، وذلك بغية اضافة الشرعية والمرجعية على النص الذي يروونه.

وفي النهاية عدت نصية "الترجيحات" او القراءات الثلاثة (لاحظ الفرق اذ قالت سابقا ان عدد الترجيحات سبع). فاما الترجيح الأول فيذكر عظمة الله، وأما الثاني فيبسط التشريع القرآني (الشريعة) والثالث فانه يروي قصص الأنبياء وما يتضمنه بعضها من عبر للمعتبرين. وهذه الترجيحات تنقسم بدورها الى سبع كفاءات ولكل واحدة منها عشرة اساليب خطابية. كما ان لكل اسلوب خطابي سبعة ألوان من ألوان السموات، وهاهي نصية مرة اخرى، تظهر هاجسها في ترتيب "اساليب خطاب القرآن" وتقسيمها تقسيما عدديا.

اننا اذن امام نص "نظري" حول تفسير القرآن لا يمكننا في نهاية الامر ان نقول عنه الكثير

(21) هو "كعب الاحبار" (Kab al-Ahbar) يهودي قد اعتنق الدين الإسلامي خلال القرن السابع. كان قد شغل خطة مدرس لعائنة معاوية عندما كان هذا يحكم سوريا. لقد كتب هذا المدرس الكثير حول الدين الإسلامي معتدلا على الاصل اليهودي، خاصة على التلمود Apud Hitti, op. cit, p. 244..

. بيد أن ذلك لا يسقط ارادتنا ، فنحن نقرّ بأنه من المفيد القيام بالمزيد من تمحيص المصادر المحتملة داخل استدلال نصيئة. ذلك أن حثنا الدائر حول تفسير الكتب المقدسة من عبرية ومسيحية وإسلامية (22) لا تسلط الاضواء على نصيئة . ويمكن ان نشير الى أن ما تسميه نصيئة "بأساليب خطاب القرآن" قد تقصد به كيفية قراءة القرآن وتأويله . ويصح ان تقابل أساليب الخطاب الثلاثة التي ذكرتها نصيئة (من حرفية وتوثيقية وسامية) بالمستويات الحرفية والرمزية والمجازية المشتركة بين الروايات التفسيرية العبرية والنصرانية والإسلامية . والحال ان للأسلوب الخطابي الثالث ، ميزة تكاد تكون سحرية او تصوفية وهي القدرة ازاء الخلق كله وتمجيده لابرز فضائل الروح بكبح الشهوات الحسية . فهل ان نصيئة قامت فعلا بعرض قراءة نسكية او تصوفية للقرآن ؟ ما مردّ ولعها بالأعداد (ثلاثة أساليب خطابية ، ثلاثة ترجيحات ، ست كيفيات ، عشرة أساليب خطابية ، أربع عشرة درجات تفضيلية ، خمس وعشرون علة ، سبعون لونا من ألوان السمو الخ) ؟ هل صاحبت هذه الأرقام رسالة معينة في شكل رمز كتابي ؟ اننا لم نهتد بعد الى الإجابة عن هذه التساؤلات .

وعلى الرغم من الشكوك العديدة التي تراودنا عند قراءة هذا الفصل من كتاب " التفسير " ، فإننا نرى انه جدير بالتأويل ، اذ الراجح كما قلنا سلفا ، انه يمثل نص الألفبيادو الوحيد الذي يحاول تقديم نظرية في التفسير . ذلك ان موريسكيين آخرين قد حاولوا شرح بعض سور القرآن واكتفوا بتلقي تأويل من سبقهم من المؤلفين المعتمدين في علم التفسير . وتتفرد نصيئة بتجاوزها ذلك الحد وسعيها الى الاستدلال على الموضوع المعقد المتمثل في شرح القرآن وذلك حسب خطة مجردة بالتمام والكمال .

ويقتضي مجهودها هذا ، مستوى ارقى في كيفية العرض ، الا ان النتيجة لم تحظ بالنجاح التام . فمن جهة قصرت التعابير التي استعملتها نصيئة عن توضيح أساليب الخطاب في القرآن توضيحا تاماً وبصفة ملموسة . ومن جهة اخرى لم تتمكن من الوقوف على تفاصيل التفرعات المتعددة التي رتبت نصيئة في ثناياها قراءة القرآن وتحليله . بل ان القطع يتناول مجموعة من الاستعارات المصورة لنظرية لا تدري ما هي بالتحديد أكثر مما يجود الينا ببيانات ملموسة . إلا انه قد لا يحق لنا ان نحاول معاينة هذا الفصل بصفة نهائية فنحكم صدغة على مواهب نصيئة الفكرية

(22) ان النص اليهودي (" القابلية وحماسه " Gerhson Schotem ، خلال القرن السادس عشر . مدريد 1978) والمسيحي (Lubac) والإسلامي (Nwyia) لم يتعرضوا الى هذه المشاكل . أما بالنسبة للأرقام التي يقدمها نصيئة (Nozaita) نستطيع ان نربط علاقة بين 7 - 10 و 14 من ناحية والتراجم الأخرى للقرآن . بعض المسلمين يقترحون 10 قراءات للقرآن وآخرون 14 . لكن هاته الأرقام لا تظهر دائما في كتاب " نصيئة " (Nozaita) . وهو ما يحدد هذه الغرسية .

بل لا بدّ من دراسة رواية تفاسير القرآن دراسة اعمق ويمكن ان يندرج هذا العرض في احد اتجاهاتها .

إن كل ما ذكر آنفا يحملنا الى الاستنتاج بان لهذا المقطع الشديد الغرابة قيمة وثائقية، اذ هو يتيح لنا فرصة الاطلاع على معرفة تفسير القرآن لدى امرأة من الموريسكيين ، اعتبرها قومها متبحرة في علوم القرآن. لكن ما قيمة هذه المعرفة ؟ انه من اللازم علينا ان نتناول هذه المعرفة بالمزيد من التمحيص ، محاولين ضبطها وتشخيص مصادرها اكثر مما يلزمنا ان نحكم عليها. ولندكر عرضا بأن نصيتة الراقية والرحالة في اراضي الغربة ، قد جزأت خبرتها وعلمها في حقل تفسير القرآن من طريق حياة شائبة : مبتكرة وعلمية .

د. مارياتيريزا نرفايت

• تعريب

جامعة بويرتوريكو

د.نجيب بن جميع

كلية الاداب بمنوبة - تونس

منشورات المركز

- المجلة التاريخية المغربية ، صدر منها منذ إنشائها (1974)، 64 عددا.
- د. عبد الجليل التميمي ، بابلق قسنطينة والحاج أحمد باي 1830-1837 ، 303 ص + 24 رسما، بالفرنسية تونس ، 1978 .
- د. عبد الجليل التميمي ، موجز الدفاتر العربية والتركية بالجزائر، 116 ص، تونس ، 1979. (نفذ)
- د. عبد الجليل التميمي ، بحوث و وثائق في التاريخ المغربي ، الجزائر ، تونس وليبيا (1816-1871) 208 ص، الطبعة الثانية تونس، 1980.
- دومينيك موني، القنصلية الانكليزية بتطوان أثناء تولي اوتوني هتفيد (1717-1728) 112 ص ، (بالفرنسية) تونس، 1980.
- د. عبد الجليل التميمي ، وثيقة عن الاملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر ، 92 ص ، (بالعربية والفرنسية) ، تونس، 1980.
- شانتال دولا فارون ، مصادر فرنسية عن تاريخ المغرب الأقصى في القرن الثامن عشر (بالفرنسية) ج 2 ، 128 ص، تونس، 1983.
- د. عبد الجليل التميمي ، الروابط الثقافية المتبادلة بين تونس وليبيا ووسط و غرب إفريقيا خلال العصر الحديث ، 80 ص ، تونس، 1981.
- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، المغاربة في مصر في العصر العثماني (1517- ج 2 ، (بالعربية) ، تونس، 1983.
- د. لوى كاردايك ، الموريسكيون الاندلسيون و المسيحيون : المجاهدة الجدلدية ، تعريب د. عبد الجليل التميمي 196 ص ، الطبعة الثانية، زغوان، 1989.
- الولايات العربية ومصادر وثائقها في العهد العثماني ، مع إقامة فهارس لها ، ج 1 و 2 610 ص ، ج 3 ، 412 ص ، (بالفرنسية والانكليزية والعربية) ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، تونس ، 1984.
- د. عبد الجليل التميمي ، بحوث و وثائق في التاريخ المغربي ، الطبعة الثانية ، 256 ص ، (بالعربية) زغوان ، 1985.
- الحياة الاقتصادية للولايات العربية و مصادر وثائقها في العهد العثماني، 3 أجزاء ، 970 ص، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية والفرنسية والانكليزية) زغوان، 1986.
- أعمال مؤتمر اللجنة العالمية للدراسات العثمانية المنعقد بكامبريدج سنة 1984 ، من الولايات العربية في العهد العثماني ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي، 183 ص ، (بالانكليزية والفرنسية) زغوان ، 1986.
- د. ص. بوبكر ، أيلة تونس في القرن السابع عشر و علاقاتها الاقتصادية مع موانئ البحر الابيض المتوسط : مرسيليا و ليفرنة (بالفرنسية) 224 ص ، زغوان ، 1988 .
- الحياة الاجتماعية في الولايات العربية اثناء العهد العثماني 3 أجزاء ، 1068 ص ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية والفرنسية والانكليزية) ، تونس، 1988.
- شانتال دولا فارون ، مصادر فرنسية عن تاريخ المغرب الأقصى في القرن الثامن عشر 120 ص ، ج 3 ، (بالفرنسية) زغوان ، 1990.
- د. عبد الجليل التميمي ، فهرس المجلة التاريخية المغربية من العدد 1 إلى 50 ، 402 ص ، (بالعربية والفرنسية) زغوان ، 1988 .
- تطبيق الموريسكيين الاندلسيين للشعائر الإسلامية (1492 - 1609) (النص الإسباني و الفرنسي) جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، 200 ص زغوان ، 1989.
- د. بلقاسم الحناشي، الحركات التبشيرية في المغرب الأقصى خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، 224 ص ، تقديم د. عبد الجليل التميمي ، زغوان ، 1989.

- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية ، العدد الأول و الثاني ، 452 ص ، زغوان 1990 .
- لوت لوبات بارلد ، أثر الإسلام في الأدب الإسباني من العصور الوسطى إلى الوقت الحاضر تعريب د. جيب بن جميع، مراجعة وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، 224 ص ، زغوان ، 1990 .
- الحياة الفكرية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني (3 أجزاء) 920 ص ، جمع وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية والانجليزية و الفرنسية) زغوان ، 1990 .
- مهن الموريسكيين-الاندلسيين و حياتهم الدينية ، جمع وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، 408 ص ، (بالفرنسية و الانجليزية و الاسبانية و الموجز بالعربية) ، زغوان ، 1990 .
- شانتال دولا فارون ، مصادر فرنسية عن تاريخ المغرب الأقصى ج 4 ، 120 ص زغوان 1991
- أعمال الندوة العربية الاولى حول : التكشيف والتصنيف في مراكز المعلومات العربية. 180 ص، زغوان 1991.
- د. وحيد فدوره ، بداية الطباعة العربية خلال القرن السادس عشر، 186 ص. زغوان ، 1991 إستانبول وبلاد الشام 1707 - 1787.
- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، وثائق المغاربة من سجلات المحاكم الشرعية المصرية إبان العصر العثماني ، الجزء الأول . 360 ص، سبرمدى - زغوان ، 1991 .
- تطبيق الموريسكيين للشعائر الاسلامية 1492 - 1609 (النص العربي) 196 ص، سبرمدى - زغوان 1991 .

تحت الإعداد

- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، وثائق المغاربة من سجلات المحاكم الشرعية المصرية إبان العصر العثماني ، الجزء الثاني .
- أعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات العثمانية حول الحياة الإدارية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني.
- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية عدد 3 و 4 .
- المجلة العربية للتوثيق والمعلومات العدد 1 ، فيفري 1991 .
- د. وحيد قدورة ، بداية الطباعة العربية في استانبول وبلاد الشام 1707 - 1781 ، النص العربي .
- الكتب العربية الأولى المطبوعة بأوروبا : إكتشاف النص العربي الاول المطبوع للقرآن الكريم بالبندقية.

***Publications du Centre d'Etudes et de Recherches
Ottomanes, Morisques, de Documentation
et d'Information (Ceromdi)***

***Directeur Responsable
Prof. Abdeljelil Temimi***

Des objectifs du CEROMDI :

- La création d'un centre d'information d'histoire ottomane, morisco-andalouse , de documentation et d'une banque de données bibliographiques relatives à ces sujets
- L'ouverture d'une bibliothèque spécialisée : celle-ci fut inaugurée le 15 mars 1989.
- L'exécution d'études et de recherches sur l'histoire ottomane, morisque de documentation, et publications de tous les Actes des Symposiums organisés par le Ceromdi (voir liste P. 4)
- La consolidation des liens de collaboration scientifique entre les chercheurs arabes, turcs, français, espagnols, américains, et avec tous les autres spécialistes internationaux.
- Le Ceromdi veille à la publication de trois revues académiques :
Revue d'Histoire Maghrébine, depuis 1974 et dont le 62 ème numéro vient de paraître et **Arab Historical Review for Ottoman Studies (AROS)**, N° 1 et 2, 1990
Arab Review for Documentation and Information Science (n° 0 au cours de l'année 1991)

- Tous droits de reproduction et d'adaptation, de photocopies réservés pour tous pays ; quant à la traduction, elle doit être soumise à une autorisation du Ceromdi,

© CEROMDI

1ère édition, Nov. 1991. I.M.P. Papyrus à Nabeul :

- Pour toute information , s'adresser au : Ceromdi ; BP 50, Zaghouan (1118
- Tunisie.

Tel : 02 76 446 (à partir de Tunisie) et 2 16 2 76 446 (de l'étranger)

Fax: 216 2 76 710

* * * * *

ISBN 9973- 719- 17- 4

**LAS PRACTICAS
MUSULMANAS DE LOS
MORISCOS ANDALUCES**

(1492 - 1609)



ACTAS DEL III SIMPOSIO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS MORISCOS

LAS PRACTICAS MUSULMANAS DE LOS MORISCOS ANDALUCES

(1492 - 1609)

BAJO LA DIRECCION DE PROFESOR

ABDEJELIL TEMIMI

*Publications du Centre d'Etudes et de Recherches
Ottomanes, Morisques, de Documentation et d'Information*

Zaghouan Novembre 1991



ACTAS DEL 111 SIMPOSIO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS MORISCOS

LAS PRACTICAS MUSULMANAS DE LOS MORISCOS ANDALUCES

(1492 - 1609)

BAJO LA DIRECCION DE PROFESOR

ABDEJELIL TEMIMI

*Publications du Centre d'Etudes et de Recherches
Ottomanes, Morisques, de Documentation et d'Information*

Zaghouan 1991